TÜRKİYE TARİHİ

2

OSMANLI DEVLETİ

1300~1600

METİN KUNT
HÜSEYİN G. YURDAYDIN
AYLA ÖDEKAN

Yayın Yönetmeni:
SİNA AKŞİN





TÜRKİYE TARİHİ
2
OSMANLI DEVLETİ
1300-1600

METİN KUNT
HÜSEYİN G. YURDAYDIN
AYLA ÖDEKAN

Yayın Yönetmeni:
SİNA AKŞİN



Kurucusu:
OĞUZ AKKAN
cem yayınevi

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ

Bu ciltte Osmanlı tarihinin ilk üç yüzyılını ele alacağız. Bununla ilgili olarak söylenebilecek bazı şeyler var. Bir kez Osmanlı Devletinin Türklerin ilerlemesinde ve gelişmesindeki büyük rolünü vurgulamak ve bunun için özellikle onu önceki büyük Türk devletleri, Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu Devletleriyle karşılaştırmak yerinde olur. Yüzeysel bir bakışla dahi çok önemli farklar göze çarpmaktadır. Selçuklu devletleri, hanedanları ve kuvvet aldıkları tabanları itibariyle Türk devletleri olmalarına rağmen, resmî dilleri Farsçaydı. Demek ki bunlar, her gün konuştukları, ana dilleri olan Türkçenin bir yönetim dili olabileceğini pek düşünemiyorlardı. Ya Türkçeleri böyle bir işleve elverişli değildi, yani henüz ilkel bir durumdaydı, ya da dilleri resmî dil olmaya elverişliydi fakat onlar bunun farkına değillerdi, yani bir bilinçsizlik söz konusuydu. Oysa Karaman *Beyinin tarihî (1277) karariyle birlikte Anadolu'nun ve bu arada Osmanlı Beyliğinin resmî dili Türkçe olmuştur. İkinci bir fark, Selçuklu devletlerinin göçebeliğe daha yakın oluşlarından kaynaklanıyordu.* Nizamülmülk'*ün* Siyasetname'*sinde bunun pek çok izlerine rastlıyoruz. Selçuklu başkentlerinin değişkenliği de belki buna işaret sayılabilir. Aynı şekilde Anadolu Selçuklularının esas yurt olarak Anadolu yaylasını kabul ettiklerini, kıyılardan sanki uzak durduklarını, ve dışa açılan birer 'pencere' olarak* Sinop *ve* Antalya *ile yetindiklerini görüyoruz. Osmanlıların ise yayla kadar kıyılara da önem verdikleri söylenebilir. Gerçi Osmanlı Devletinde de Türk halkının önemli bir bölümü göçebeydi ve bunların varlığı Devletin yapısında belirleyici bir rol oynuyordu. Fakat Osmanlı bey ve padişahları göçerlerin gem tanımayan dinamizmini, düzenli fetihler, akın ve savaşlarla dışa yöneltiyorlardı. Böylece Türk halkının yerleşikliğe geçiş sürecinin göçebelerce fazla aksatılmadan, devleti parçalayarak altüstlüklere pek uğramadan gelişmesine olanak tanınmış oluyordu. Sürekli fetih ve istila siyasetinin güdüsü bir ölçüde bu olmak gerekir. Denebilir ki, Osmanlı'da açık seçik görülen ve devletçe özdendirilip yönlendirilen yerleşikliğe geçiş süreci, daha erken aşamadaki Selçuklu devletlerinde o denli belirgin değildi. Demek ki Türkçeyi resmî dil yaparak kişiliğini bulmuş olan ve yerleşikliğe geçiş sürecini daha belirginleştiren Osmanlı Devletinin kurumsallaşması çok daha*

ileri derecededir. Dolayısıyla Osmanlı tarihinin Türkiye bakımından birinci derecede büyük önemi vardır.



Üzerinde durulabilecek bir başka nokta, Türklerin yurtları ile ilgilidir. Türklerin ilk yurdu Orta Asya idi. Çinliler Türk akınlarını önlemek için Çin seddini inşa etmişlerdi. Birinci cildin önsözünde değindiğim gibi, Türkler, Çin seddinin ötesinde, Orta Asya'da, çok çetin iklim ve arazi şartlarında göçebe hayvancılıkla geçinmeğe çalışıyorlardı. Türklerin bundan sonraki yurdu olan, Hazer Denizinin doğusundaki Maveraünnehir *ve* Horasan *bölgesi de büyük ölçüde çölden ibaretti. Derken Türkler Anadolu'ya geldiler. Buranın coğrafî özellikleri Türklerin toplumsal gelişmesinde büyük bir paya sahiptir. Anadolu'nun önemli ölçüde yayla ve dağlık oluşu hayvancılık yapan göçebelere bildikleri ve ihtiyaçları olan bir ortamı sağlıyordu. Fakat bu yaylanın pek çok yerinde tarıma elverişli ova ve vadiler de vardı —örneğin,* Konya, Eskişehir, Ankara *gibi büyük ovalar. Yaylayı çevreleyen dağların ötesinde de bereketli kıyı ovaları sıralanıyordu— Karadeniz, Akdeniz ve özellikle Ege ile Marmara bölgelerinin ovaları gibi. Anadolu'nun çok önemli diğer bir özelliği, hiçbir yerinin çöl olmayışı, arazinin elverişli olduğu her yerde tarıma imkân verecek derecede yağmur yağmasıydı. Bu, Anadolu'yu hem Orta Asya'dan, hem* Maveraünnehir*'den, hem Orta Doğu ve Kuzey Afrika'dan ayıran çok önemli bir özellikti. Başka bir deyişle, Türkler, bu kıtada tedricen, alıştıra alıştıra —bu sayede toplumsal ve kişiliksel çok büyük bunalımlara fazla düşmeden— yerleşikliğe, çiftçiliğe geçişin ideal koşullarını buldular. Yaylanın, dağın yanı başında ova ve vadi vardı. Göçebe, çiftçiyi göre göre kendisi de gün geldi, çiftçi oldu. Anadolu'da nüfus yoğunluğunun fazla olmaması, genellikle bu geçişin nispeten kavgasız gürültüsüz olmasını sağladı.*



Metin Kunt'un yazmış olduğu siyasal tarih bölümü okununca anlaşılacağı üzere, «klasik», yani en güçlü dönemindeki Osmanlı Devletinin doğu istibdadı (şark despotizmi) niteliği hayli belirgindir. Bu niteliğin hangi usul ve mekanizmalarla sağlandığını görelim.

1. Kul Sistemi : *Sarayın olağanüstü gücünü, mutlakiyetini sağlayan mekanizmalardan birincisi kul sistemiydi. Osmanlı ülkesinin ulemadan olmayan bütün yöneticileri kul statüsündeydiler. Kul demek, kamu kölesi, devlet kölesi demekti. Bunların boyunları kıldan inceydi. Yani,*

padişah, bunları mahkemeye vermeden idam ettirebilirdi. Bunun için, bazen şeyhülislamdan fetva alınıyordu ama, şart da değildi. Esasen padişah veya sadrıâzamın siyaseten katil gerekip gerekmediği sorusuna olumsuz fetva vermek pek görülebilen şeylerden değildi.

Mumcu, Siyaseten Katl *eserinde idam kararlarının genellikle sükûnetle karşılandığını, direnme ya da kaçma gibi tepkilerin çok nadir olduğunu kaydetmektedir. Başka bir deyişle, «Ya devlet başa, ya kuzgun leşe» atasözüyle de ifade edildiği üzere, idam cezası yöneticilik mesleğinin adetâ 'olağan' bir meslek riski gibi karşılanıyordu.* (Topkapı Sarayında Yaşam, *s. 111)* Tavernier *de, İstanbul'dan yüzlerce kilometre uzakta bir paşanın idam emrinin nasıl dırıltısız yerine getirildiğini anlatır. Onun anlatışına göre, kaçma, ya da direnme ihtimallerini iyice azaltmak için İstanbul'dan gelen görevli kapıcıbaşı veya bostancı, paşanın divanı toplamasını istermiş. Katl fermanını divan huzrunda sunarmış: «Paşa bu mektubu büyük bir saygı içinde alır, üç kez alnına sürdükten sonra açar ve okur. Verilen ölüm emrini şu sözlerle yanıtlar: 'Padişahımın emri yerine getirilecektir. Bana sadece, dua etme (namaz olacak) zamanını tanı.»* Reşad Ekrem Koçu, (Topkapı Sarayı, s. 33), *padişah istibdadının sadrıâzam ve vezirlerde ne gibi duygular uyandırmış olabileceğini şöyle canlandırıyor:*

«Padişahın sonsuz salâhiyetli vekili sıfatiyle dilediğini bir emri, işareti ile yok ediveren Sadrıâzam Paşa, göz kamaştıran bir haşmet ifade eden maiyetiyle Bâbı Hümâyûndan at ile girip Orta Kapu önünde atından inerek ayağını Orta Kapunun eşiğinden içeriye attı mı, o anda âdeta bir hiç oluverirdi. Saray protokolu icabı fevkalâde hürmetkârane karşılanır, kubbealtına şânına lâyık izzetle götürülür, orada toplanan Divânı Hümâyûnda riyaset makamına oturur, Divânın sair âzasiyle beraber Padişah adına koca bir İmparatorluğun mukadderatına müteallik emirler verirdi. Fakat her an kendisini Hükümdarının pençesinde hissederdi. Pâdişah: «Kaldırın şunu!» dedi mi, o sonsuz salâhiyetli makamından kaldırılır, koynundan Sadâret alâmeti, tılsımı olan ve al atlastan bir kese içinde bulunan «mührü hümâyûn» alınır ve cellât kemendi boynuna geçiriverirdi. Kimse «niçin?» diye soramazdı. İnsanı ne doğruluk, ne sadâkat, ne iffet, ne namus, ne hizmet, ne celâdet, ne vekar ve asalet, hiçbir kıymet ve fazilet kurtaramazdı.

Sadırâzamı başta bulunduğu için misal olarak aldım. Orta Kapudan içeriye giren diğer devlet erkânı için de hal aynıdır, bir saç teline bağlanmış Demokles'in kılıcı başlarının üzerindedir. Onun içindir ki Saraya gelen bir Sadırâzam ayağını Orta Kapunun eşiğinden dışarıya doğru attı mı; geniş bir nefes alır, yeniden doğmuş gibi olur ve elinin cömertliği ölçüsünde sadaka dağıtırdı.»

Kul olmanın diğer bir sonucu müsaderevdi. Katledilen veya eceliyle

ölen kulun malı ve mülkü olduğu gibi devlete yani Saraya kalırdı. Böylece Saray dışında büyük bir servet birikiminin oluşması önemli ölçüde önlenmiş olurdu. Bu da bizi istibdadın ikinci mekanizmasına getiriyor.

2. Servet Birikimine Karşı Olumsuz Tavır : *Herhalde padişahın gözünde yöneticilerin büyük servetleri ya devletten kaynaklanıyordu, ya da devletin verdiği yetkilerin kötüye kullanılması sonucuydu. Üstelik kölelik hukukunda, kölenin mirasçısı onun sahibi oluyordu —efendisi onu ölümünden önce azad etmiş olsa bile. Bu bakımdan ölen yöneticilerin malvarlığına elkonması Saray bakımından haklı gibi görünüyor olmalıydı. Ama büyük servetlere karşı olumsuz tavrı asıl, Sarayın daima gelenekçi loncalara arka çıkarak, kapitalizme yönelik gelişmeleri önlemesinde görebiliyoruz. Sarayın bu tutumunda* Sabri Ülgener*'in incelemiş olduğu ortaçağ zihniyet ve ahlâkı kadar, kendi istibdadına rakip olabilecek servet birikimlerini yaşatmamak güdüsü de rol oynamış olabilir. Büyük ulema aileleri dışında büyük sermayeye ancak onsuz olmaz alanlarda —yani şehirler, bölgeler, ülkeler arası ticarette ve sarraflıkta— tahammül ediliyordu. Ulema ailelerinin servet biriktirmesine tahammül edilmesi ise herhalde dine ve din adamlarına olan saygının bir gereği sayılıyordu. Esasen bunların yürütmeyle ilgili yetkileri (yerel nitelikte kadılık düzeyi dışında) asgaride olduğu için, iktidara karşı bir tehdid oluşturmuyorlardı.*

3. Hanedanla İlgili Yöntemler :

a. Kardeş Katili : *Osmanlı istibdadı istibdadın şahikalarındandı denebilir sanıyorum. Amaç padişahı ülkenin biricik zirvesi haline getirmekti. Bunun için* Fatih Sultan Mehmet ünlü Kanunnamesinde *kardeş katline cevaz vermişti: «Ve her kimesneye evladımdan saltanat müyesser ola karındaşların nizam-ı âlem için katletmek münasiptir ekser ulema dahi tecviz etmiştir anınla âmil olalar.» Böylece Osmanlı hanedanı kendi kendini 'yediği' için (hattâ* Kanunî *iki kez* III. Mehmed *bir kez evlat katili dahi olmuşlardı), neslinin tükenmemesi için bir yandan da olağanüstü bir gayret sarfetmesi gerekiyordu. Bol kadınlı harem hayatı bir ölçüde bunun için vardı herhalde. Her cülustan sonra yapılan küçük çapta Osmanlı katliamlarını bu şekilde dengelemek gerekiyordu. Demek ki kardeş katlinin önemli bir amacı, padişahın istibdadını kuvvetlendirmek, onu onsuz olmaz duruma getirmekti.*

b. Haremi Yalnızca Cariyelerden Oluşturmak : *Yine istibdadı pekiştirmek amacına yönelik bir uygulama,* II. Beyazıt*'a kadar, kısmen de olsa padişahlar, prensesler, bey kızları, aile kızları ile evlenirlerken,* II. Beyazıt*'tan sonra yalnızca cariyelerle evlenmişlerdir.* Uluçay *bunu iki sebebe bağlıyor* (Harem II, s. 40). *Biri, «zaferden zafere koşan» Osmanlı padişahlarının kendilerini başka hanedanlardan çok üstün saymaları, di-*

ğeri de çok evlilik yaptıkları için düğün masraflarından kaçınmaktır. Bu iki neden de inandırıcı gözükmüyor. Osmanlıların hanedan beğenmemekten ötürü kölelerle evlenmeleri düşüncesi «papaza kızıp oruç bozma» ya benziyor. Düğün masraflarından kaçınmak gibi bir tasarruf güdüsü ise belki fazla çağdaş bir düşünce olup, bunu Osmanlı hükümdarlarının her fırsatta para saçan, hediye veren davranış örüntüleriyle bağdaştırmak zor görünüyor.

Bana öyle geliyor ki, padişahların kölelerle evlenmesini bizzat istibdat sisteminin mantığı emretmişti, zira padişahın bilinen, mevki sahibi bir kimsenin damadı olması —ya da madalyonun öbür yüzü— padişahın bir kaynatası olması bile padişah mutlakiyetine gölge düşürücü bir durum olarak kabul edilmişti. Evlenme diyoruz ama, bu, yanıltıcı bir nitelendirmedir —padişahlar cariyelerle nikâhlanmıyorlardı. Yalnız cariyeler kadın, haseki, ikbal gibi şerî hukuk dışı bir takım sıfatlar, statüler kazanıyorlardı. Kanunî ile Sultan İbrahim'*in, biri* Hurrem, *öbürü* Hümaşah'*la nikâhlanmaları istisnaî idi. Hele* II. Osman'*ın Şeyhülislâm* Esat Efendinin kızı Âkile Hanımı *nikâhla alması ortalığı birbirine katmış, Haremi kendisine düşman etmişti.* (Siyasetname 1981, s. 246). *Kadınlara bakış tarzı da, cariyelerle yetinmeyi sakıncasız görüyordu. Nizamülmülk dahi «... kadınlar tesettür ehli olup kâmil akılları bulunmamaktadır. Onlardan maksat sadece neslin güzel olarak devam etmesi olduğundan, asil oldukları derecede takdir edilir, örtündükleri derecede beğenilirler.» diyerek asalet ararken, belki bir bakıma Osmanlıdan daha ileri bir çizgide bulunuyordu.*

Demek ki padişahın kadınları *cariye, yani köle, yani köken olarak birer 'hiç' idiler. Kardeş katli kurumu* kardeşleri *'hiçleştiriyordu.'* Amcaları *ise, daha önceki padişah, kardeş katli kurumu ile zaten yok etmiş oluyordu.*

c. Şehzadeleri Kafese Koymak : *Padişahların çocuklarına, yani şehzadelere gelince. Onların sancaklara sancak beyi olarak gönderilmeleri âdeti* II. Selim *zamanında yalnız en büyük şehzadeye uygulandı.* III. Mehmet *zamanında büyük şehzade de gönderilmez oldu.* Yavuz Selim'*in, babası* II. Beyazıt'*ı tahttan indirmiş olması, evlatların da ne denli tehlikeli olabileceklerini göstermişti. Dolayısıyla şehzadeler haremde Kafes denen yaldızlı bir hapishanede yaşatılıyorlardı. Şehzadelerin her birinin ayrı birer dairesi, emirlerinde 10 - 12 cariye vardı. Dışardan kimse ile görüşemez ve haberleşemezlerdi. Böyle bir teması sağlamaya cesaret eden idam edilirdi. Gebe kalan ceriyenin çocuğu düşürtülür ya da doğduğunda öldürülürdü. Cariyeler ve bâtıl itikatlı harem ağalarını ürkütmek, yaklaştırmamak için olacak, Kafesin (diğar adı Şimşirlik) önündeki koridora Cinlerin Meşveret Yeri adı verilmişti.*

ç. Padişah Kızları, Kız Kardeşleri : *Bir de padişah kızları ya da kız kardeşleri, yani sultanların durumundan söz etmek gerek. Osmanlı kadınlarının taht üzerinde iddiaları olamayacağına göre, bunların nispeten serbest oldukları akla gelebilirse de, bu derece ileri bir mutlakiyette onların da bir çok kayıtlar altında olmaları beklenmelidir. Bunların evlenme yoluyla mutlak iktidara bir tehdit oluşturabilecekleri düşüncesiyle olacak, daima kul yöneticilerle evlendirilmişlerdir. Nitekim* Uluçay, *bir istisna dışında sultanların hiç bir zaman ulemadan biriyle evlendirilmemiş (nedense) olduklarını hayretle saptıyor. Evlendirme işi tamamen padişahların arzusuyla oluyordu. Anlaşılan, genellikle ne sultana, ne de damat adayı yöneticiye danışmak pek söz konusu değildi. Sultan, beşiğinde uyuyan bir bebek, damat ise ak sakallı bir vezir olabilirdi. Bu durumda nişan ve nikâhtan sonra, evlenmek için sultanın buluğa ermesi beklenirdi. Damat, fermanı alır almaz, mevcut karı veya karılarını boşamak zorundaydı. Sultanın her türlü nazını çekmek zorundaydı, sultanı da boşayamazdı. Yabancı bir yazara göre, padişah, bir paşanın fazla nüfuzlu veya fazla zengin olması halinde, onu zayıflatmak amaciyle damat yaparmış. Zira nişan, nikâh, düğün dolayısıyla paşa muazzam servetler harcamak zorunda imiş.* Uluçay *bu açıklamının geçerliğine pek ihtimal vermiyorsa da, birçok hallerde bu amaçla, ya da hiç değilse paşayı daha sıkı denetim altında tutmak amaciyle bu yola başvurulduğu söylenebilir. Tabiî, bunun tersi de vârit olsa gerekir. Yani, birçok paşalar damatlık sayesinde durumlarını pekiştirmeyi ummuş olmalıdırlar (akla* Rüstem, Makbul İbrahim, Nevşehirli İbrahim Paşalar *geliyor).*

Sultanların kudretli sülale kurmalarını önlemek için esaslı bazı tedbirler alınırdı. Ölen sultanların servetlerine Saray elkoyardı. Sultanların oğulları Fatih Kanunnamesine *göre en çok sancak beyi olabilirlerdi. Oysa sultan çocuğu olmayan, başka bir deyişle damat olmayan paşaların oğulları müteferrikalık yoluyla vezirliğe kadar yükselebilirlerdi. Sultan çocuklarına konan bu kısıtlama bunların nüfuzlu sülâle oluşturmaları ihtimali dolayısıyla olsa gerekir.*

Yalnız Sarayda bir kadın vardı ki, çok kudretliydi. Bu da padişahın annesi, valde sultandı. Padişahın kadınları evlat, özellikle erkek evlat doğurmadıkça, ya da Hurrem Sultan *gibi padişahı kendisine hayran etmedikçe, birer hiç durumundaydılar. Dolayısıyla, gerçek anlamda, kurum olarak, yani Batıdaki kraliçelik karşılığı olan bir kadın yoktu. Ama şehzade anneliği, hele padişah anneliği bambaşka bir durum yaratıyordu. Haremi yöneten valde sultandı. Bir anlamda hatun ya da kraliçe oydu. Yardımcısı ise zenci kızlar ağası (darüssaade ağası) idi.* II. Beyazıt'*tan sonra padişah kadınlarının hep cariye olması valde sultanları (genellikle) haremin biricik kadını ve hâkimi durumuna yükseltmiştir. Valde sultan-*

ların bu gücü kızlar ağasının, yani zencilerin de, Sarayda kuvvetlenmelerine yol açmıştır.

Valde sultanın önemini Sarayın mimarî planından izleyebilmek mümkündür. Valde sultan dairesi Topkapı ölçülerine göre geniş yatak, yemek odaları, sofası, hamamı ile önemli bir yer işgal etmekteydi. Üstelik hem padişah dairesine bitişikti, hem de —pek ilginçtir— cariyeler dairesi ile padişah dairesi arasında, sanki bir engel, bir trafik polisi gibi duruyordu.

4. Mesafe Koyma : *Mutlakiyeti pekiştirme mekanizmalarından biri de padişahla diğer insanlar arasına mesafe koyan âdet ve uygulamalardı. Fatih'in bu konuda önemli iki kural koyduğunu görüyoruz. Biri Kanunnamesinde yer almaktadır: «Ve cenab-ı şerifim ile kimesne taam etmek kanunum değildir meğer ehl-i iyalden ola ecdad-ı azamım vüzerasiyle yerleşmiş ben ref etmişimdir.» Yani padişah tek başına yemek yemektedir.* Fatih'*in getirdiği bir uygulama ile padişahların Divan-ı Hümayun başkanlığından da çekildikleri bilinen bir husustur. Muhtemelen* II. Murat *döneminde başlayan padişahın Divan başkanlığından yavaş yavaş çekilmesi durumu, ancak* Kanunî *zamanında, bu padişahın artık Divana hiç gelmez olması ve Divanı kafesli pencereden (Kasr-ı Âdil veya Kafes) izlemeğe (tabiî canı isterse) başlaması ile noktalanmıştır. Demek ki, her nasıl olduysa, padişahlar tek başına yemek yer ve devlet işlerinin görüşüldüğü Divana katılmaz oldular. Divanı yüksek bir pencereden izleme uygulamasının Abbasîlerde de bulunduğu göze çarpıyor.* Fatih Kanunnamesinin *genel havası padişahla sair kişiler arasına mesafe koymak yönünde olduğu için, buna başka örnekler de bulunabilir. Mesela: «Cenab-ı şerifim sefer-i zaferrehbere müteveccih olsa yanaşmak vüzeramın ve kazaskerlerinin ve defterdarlarımın kanundur mazul beylerbeyler ve beyler dahi davet edersem yanaşmak kanunumdur.» Bir rivayete göre, padişahlar haremde dolaşırken görevli olmayan biriyle karşılaşmamak için iri gümüş çivileri olan ve ses çıkaran pabuçlar giyerlermiş. Bu sesi duyan harem halkı padişahın yolundan çekilir, bir köşeye sinerlermiş. İstenmeyen böyle bir karşılaşma padişaha saygısızlık sayılır ve buna hünkâra çatmak denirmiş.*

5. Padişahın Kutsallaştırılması : *Mutlakiyeti pekiştiren mekanizmalardan biri de padişahın âdeta kutsallaştırılmasıydı. Bunun çok çarpıcı bazı örnekleri vardır. Mesela hazinedarbaşı adındaki yüksek saray görevlisinin bir işi de, Cumaları padişahın namaz kılacağı camiye gitmek ve namaz seccadesini yaydıktan sonra, yanağını seccadeye sürerek padişahın alnına batabilecek bir şeyin bulunup bulunmadığını denetlemekti. Herhalde Topkapı Sarayında da şu âdet vardı:* II. Abdülhamit'*in çamaşırları Çamaşır Ustanın gözetiminde kalfalar tarafından yedi gümüş leğenden*

geçirilerek yıkanırmış. Padişahın saç ve tırnaklarına yapılan muamele de ilginçti. Muayyen günlerde traş olan padişahın kesilen saçları gümüş bir leğende yıkanıp saç sandığına konurmuş. Sandık mühürlenirken dualar okunur, surre alayı ile Medine'ye götürülüp Peygamber mezarı civarına gömülürmüş. Tırnakları da tırnakçıbaşı tarafından Perşembeleri kesilip aynı muameleye tâbi olurmuş.

Törenler de dikkate değer örneklerdir. Fatih Kanununnamesinde *padişah, eli öpülerek kutlandığı halde ve* Uzunçarşılı Enderun Tarihi'*ne dayanarak bir bayramlaşmayı aynı biçimde tarif ederken,* Teşrifat-ı Kadime *ve* Teşrifatçılık Defteri, Atâ Tarihi *gibi kaynaklar sadrıâzamın iki kez yer öptükten sonra, diz çöküp önce padişahın sağ, sonra da sol ayağını öptüğünü kaydediyorlar. 19. ve 20. yüzyılda bayramlarda saçak öpüldüğünü görüyoruz.* Leyla Saz, *19. yüzyıl sonlarında* II. Mahmut'*un kızı* Âdile Sultanı *ziyarete gittiğinde yer öpmüş ve âdet üzere, odada bulunan hanedandan olmayan diğer kişilere selam vermemiş. Dikkati çeken bir husus, sadrıâzamın iki kez yer ve ayak öptüğü törende, rütbeleri daha küçük olan vezirlerin yalnızca bir kez yer öpmeleri ve bundan başka padişahın eteğini öpmekle yetinmeleriydi. Bunu yorumlamak zor. Anlaşılan, daha yüksek rütbeli olan sadrıâzamın, daha çok dalkavukluk etmekle (muhakkak ki onlar buna dalkavukluk değil, 'gereken saygı' nazariyle bakıyorlardı) sadrıâzamlık şanına halel gelmiyordu. Zira sadrıâzamlık şanı ancak padişahtan başkasına karşı söz konusuydu. İhtimal, daha yüksek rütbeli olanların daha fazla dalkavukluk etmek* imtiyazına *sahip oldukları, hattâ dolayısıyla daha fazla dalkavukluk edebilmenin* başkalarına karşı *bir şan vesilesi olduğu düşünülüyordu. Başka bir deyişle padişaha yakınlıklarını gösterdiği için, bu karmaşık dalkavukluk (veya saygı) usûlü belki onları yükselten bir şey olarak görülüyordu. Bir anlamda, padişahın kölesi, malı olan kimsenin padişah karşısında hangi dalkavukluğu yaparsa yapsın, alçalması söz konusu değildi, çünkü hiç olanın daha da alçalması söz konusu olamazdı. Bütün bu örnekler bir kutsallığa işaret etmektedir. Nitekim* Fatih *kendisi için «cenab-ı şerifim» diyebilmekte,* II. Abdülhamit *«Allahın gölgesi» olabilmekte, Kanun-u Esasî padişahı «mukaddes ve gayrı mesul» (md. 5) saymaktadır. Oysa* Uzunçarşılı'*ya göre* (Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal, s. 5) *Selçuklu Sultanı mutlak hâkim olmakla birlikte, emirleri büyük Divan tarafından verilir, mukaddes ve gayrı mesul değildi.* İbni Haldun (Mukaddime 1954, I, s. 448), *kutsallaşmayı açıkça tanrılaşmak olarak açıklıyor: «Başbakanlığa taayyün edip asabiyyetlerin başına geçtikten sonra hayvanî tabiatın sevkiyle o kimse büyüklenmeğe kapılır ve hamiyeti kaynar, başkalarının hüküm ve idare işlerine karışmasını istemez, beşerin tabiatında mevcut olduğu gibi kendisinde* tanrılık hulk ve tabiatı *(a.b.ç.) husule gelir.»*

Şimdi de Sarayın hangi alanlarda merkez olduğunu tek tek görelim:

1. Askerî Merkez : *Bilindiği üzere, Osmanlı ordusu iki ana bölümden oluşuyordu. Bir tarafta eyalet ordusu vardı ki, tımar sistemine dayalıydı. Tımarlı sipahi ve zaimlerin başlıca geçim kaynağı dirliklerinden topladıkları aynî vergilerdi. Ordunun en kalabalık bölümünü bu eyalet ordusu oluşturuyordu. Bunun yanında kapıkulu ordusu bulunurdu ki, Hıristiyan kökenli savaş esirleri ve devşirmelerden derleniyordu. Adından da anlaşılacağı üzere, kul statüsündeydiler. Devletten maaş alıyorlardı. Çoğunluğu ya da önemli bir bölümü İstanbul'da dururdu. Kapıkullarının bir bölümü süvari, bir bölümü yaya idi. Süvariler, 6 bölükten oluşan kapıkulu sipahileriydi. Süvari olmayanlar ise acemi, yeniçeri, cebeci, topçu, top arabacıları, humbaracı, lağımcı ocakları şeklinde örgütlenmişlerdi. Eyalet ordusunun sayı bakımından ağır basan, önemli bir yeri vardı. Ne var ki bunlar hep atlı askerlerdi. Silahları ok, yay, kılınç gibi geleneksel silahlardı. İnalcık'ın deyimiyle, bu bir orta çağ ordusuydu ve ateşli silah taşıyan Alman piyadesiyle karşılaştığı gün, devri artık geçmiş bulunuyordu. Oysa kapıkulu ocaklarının isimlerinden de anlaşılacağı üzere, ateşli silahlar, yani en son ve en etkili teknoloji, kapıkulu askerindeydi ve uzun zaman da bunlar bunun tekeline sahip olacaklardı. Bu tekelin Sarayın durumunu kalan herkes karşı nasıl güçlendirdiği ortadadır, zira kapıkulları ulufelerini her üç ayda bir törenle Sarayda alan, padişaha kişisel bağlılık içinde olan kuvvetlerdi. Ulufe alırken bunların yedikleri çorba, pilav, zerde kişisel bağlılığı simgeliyordu.*

2. Malî Merkez : *Padişahın kendi hazinesinin, (iç hazine, enderun hazinesi) Sarayda bulunması doğaldı. Ama devlet hazinesinin (dış hazine, birun hazinesi, maliye hazinesi) de burada bulunduğunu ve şayet yıl sonunda fazlalık olursa bu fazlalığın iç hazineye aktarıldığını, buna mukabil dış hazinede para kalmamasından ötürü iç hazineden para çekildiğinde, bunun dış hazinenin iç hazineye borçlanması olarak kabul edildiğini görüyoruz. Bundan anlaşılıyor ki, iç hazine esastır.*

3. Devlet Yöneticilerinin Eğitim Merkezi : *Saray bir eğitim merkeziydi ve bu iş yalnız Topkapı Sarayında değil, birkaç sarayda birden yürütülüyordu. Edirne, Galatasarayı, İbrahim ve İskender Paşa Saraylarında da eğitim işleri görülüyordu. Bunlara hazırlık sarayları diyebiliriz. En önemli okul ise Topkapı Sarayındaki* Enderun Mektebiydi. *Yüzlerce içoğlanı adıgeçen saraylarda ve Topkapı Sarayının Enderun Mektebi odalarında Osmanlı yöneticiliği için hazırlanıyorlardı. Burada iç oğlanlarına 1) Türkçe (okuması, yazması ve bununla ilişkili olarak Arapça ve Farsça), 2) İslamiyet, 3) Askerlik (kişisel savaş ve kumandanlık), 4) Yönetim usulleri ve hukuku, 5) Bir Osmanlı centilmeninde bulunması gereken mu-*

siki, şiir gibi bir sanatı icra etmek ya da en azından bundan anlamak, 6) Süflî yönleri dahil, padişaha ve sarayına hizmet öğretilirdi.

Saray, çok önemli bir eğitim merkezi olmakla birlikte, tek değildi, zira bir de bütün ülkeye yayılmış olan ve bir anlamda mahalle mekteplerine kadar uzanan medrese sistemi vardı. Fakat buna rağmen, sanıyorum ki Saray, eğitimin niteliği açısından önde bulunuyordu. Zira maalesef medresenin eğitsel yararı haylı sınırlıydı. Her şeyden önce, öğretim dili Arapçaydı, fakat Arapçayı doğru dürüst öğretemiyorlardı. Anlayabildiğim kadariyle, bunu öğretememelerinin başlıca sebebi, önce ana dil olan Türkçenin okuma yazması öğretilmesi gerekirken, bunu daha öğrenmemiş öğrencilere Arapça öğretilmeğe çalışılması, hattâ daha kötüsü, Arapça öğretmeğe dahi çalışmadan (zaten mahalle mekteplerinin hocaları genellikle Arapça bilmiyorlardı; ezbere dayalı bir Arapçaları vardı), Arapça biliyorlarmış gibi, Arapça metinler ezberletilmesiydi. Bu durumda medrese sistemi, bir ölçüde, sonuç alamayan bir kurum manzarası arzediyordu. Şüphesiz bu bir genellemedir, bütün genellemeler gibi biraz cüretlidir ve hemen her zaman olduğu gibi, bunun da istisnaları vardı. Sırf medreseden aldığı öğretimle Arapçayı öğrenebilen ve iyi yetişen değerli ilmiye mensupları olmuştur. Ama sanıyorum bu istisnalar kaideyi bozmamaktaydı.

Öğretim dili ile ilgili sorun medresenin kusurlarından yalnızca biriydi. İkincisi, doğal, müspet ve beşerî bilimler zaman zaman, kısmen bazı medreselerde okutulurken, 16. yüzyıl sonlarından itibaren bunlar dine aykırı diye tamamen kaldırıldı. Medrese öğretimi din bilimleri ve dine dayalı hukuktan (fıkıh) ibaret kaldı. Üçüncüsü, öğretim yöntemleriyle ilgiliydi ki, bunu —kötü anlamiyle— skolastik diye özetleyebiliriz. Yani, eleştiriye, tartışmaya kapalı, basmakalıp bir bilgi ve bunun ezberciliğe dayalı öğretimi.

Genellememiz doğruysa, çok eleştirilmiş olan bir usûl de ayrı bir anlam kazanıyor. Bu usûl beşik ulemalığı usulüdür. Eğer medreseler o denli başarısız idiyse, medreseden kolay kolay iyi ulema çıkmayacağı, buna karşılık yüksek ilmiye mensubu ailelerin çocuklarının, etraflarında gördükleri, aile büyüklerinden aldıkları dersler, evlerinde bulunan kitaplıklar sayesinde iyi âlim yetişmeleri ihtimalinden daha yüksek olduğu söylenebilir. O zaman beşik ulemalığını yalnızca bir yolsuzluk olarak değil, kısmen de zaruretin icabı, 'ehven-i şer' mahiyetinde bir uygulama olarak değerlendirmek gerekir.

Burada akla gelebilecek bir husus şudur. Madem medreselerde öğrenim dili Arapçaydı, Arapların, Arapçanın ana dilleri olmasının üstünlüğünden yararlanarak medreselere çok sayıda girmiş olmaları gerekmez miydi? Dolayısıyla, ilmiye mensupları arasında çok sayıda Arap olması gerekirdi. Görünüşe bakılırsa böyle olmamıştır, zira, önce medreselerin büyük çoğunluğu Arap ülkelerinin dışındaydı. Cahid Baltacı'nın (XV.-

XVI. Asırlar Osmanlı Medreseleri) *15 - 16. yüzyıl medreseleri üzerine yaptığı incelemeye göre, 324 medreseden yalnızca 12 tanesi Arap kentlerinde bulunuyordu. İkincisi, medrese mezunlarının kamu görevi (başta kadılık) yapabilmeleri için —medrese dilinin Arapça olmasına rağmen— devlet dili olan Türkçeyi bilmeleri gerekiyordu. Medresede Türkçe okutulmadığından, Araplar için kamu görevi yapabilme ihtimali zayıftı. Türkçeyi ve bilimleri medreseye sokmak yolunda ilk ciddî girişim 1909'da, II. Meşrutiyette oldu. 1914'de Islah-ı Medaris Nizamnamesiyle nihayet bu hedefe ulaşılabildi.*

Buna karşılık Enderuna bakalım. Orada da Arapça öğretiliyordu. Ama amaç, burada devlet yöneticisi yetiştirmek gibi pratik ve hayatî bir mahiyet taşıdığı için, öğretim esas itibariyle Türkçe yürütülüyordu. Arapçadan başka Farsça, tarih, matematik, musiki ve edebiyat dersleri vardı. Geçmiş olaylardan ders ve ibret alınması için herhalde tarihin —ama Türkçe yazılmış tarihin— önemli bir yeri vardı. Esasen Osmanlı tarihçilerin büyük çoğunluğunun vakanüvis, yani saray görevlileri olmaları, Sarayın tarihe verdiği önemi gösterir. Ayrıca, içoğlanlarından ilme meraklı olanlar para toplayıp özel hoca tutabilirlermiş. İhtimal Enderundaki öğretimi medreseden ayıran özellikler, kısaca, 1) öğretimin önemli ölçüde Türkçe olması, 2) tarih okutulması, 3) edebiyat ve sanatın ağırlıklı yer tutması, 4) daha az skolastik olmasıydı.

İlginçtir ki, Osmanlı düşünce tarihinin iki zirvesi, Kâtip Çelebi *(1609 - 57) ve* Evliya Çelebi *(1611 - 82) medreseli değillerdi. Şüphesiz medreseden ya da mensuplarından çok şey öğrenmişlerdi, ama daha ziyade Saraylı idiler. Kâtip Çelebinin babası Enderunlu, muhtemelen bir devşirme idi. Oğlu da Sarayda kâtip olarak çalıştı. Evliyanın babası Sarayın kuyumcubaşısıydı ve padişah muhasipliği yapmıştı. Evliya 7 yıl medreseye gittikten sonra eğitimine* Enderunda *devam etti. 4 yıl padişahın hizmetinde çalıştı. Yüksek dereceli yöneticilerin yanında seyahatlere çıktı.*

4. Kutsallık Merkezi : *Topkapı Sarayı hemen her alanda olduğu gibi, kutsallık alanında da biricik kalmaya özen göstermiştir. Yukarda anlatılmış olan, padişahın kutsallık kazanması süreci, tabiî, Sarayı da kutsallık merkezi haline getirmiştir.*

Bir de hilafet ve kutsal emanetler sorununa değinelim. Yavuz Sultan Selim'*in Mısır seferi sonucunda, ve* I. Abdülhamit'*e kadar,* Yavuz'*dan sonraki padişahların hilafet sıfatını üstlendikleri çok şüphelidir. Gerçi hilafet, padişahlara zaman zaman yazarlar tarafından yakıştırılmış bir sıfat olmakla birlikte, resmî belgelere, kitabelere, sikkelere bu, ya da bunu hatırlatan emirül müminîn veya imam gibi sıfatlar geçmemiştir. Bu da, onların en azından* resmen *halife olmadıklarının kanıtı sayılmalıdır. Bu hususta anlaşılan, Osmanlılar, Selçukluları ve Memlukları takip ederek, hilafet için Kureyş'e mensubiyet şartı tartışmalı olmasına rağmen, belki*

bu makam Araplara özgüdür diye düşünerek, yine de hilafet sıfatını almaktan çekiniyorlardı. Muhtemelen bu gibi güdülerle Yavuz hilafet sıfatını benimsememiş olmakla birlikte, mukaddes emanetleri İstanbul'a getirmeyi ihmal etmedi. Mukaddes emanetlerin Eyüp'te, ya da özel olarak yaptırılacak bir camide saklanması akla geliyor. Oysa Yavuz bunları Saraya koydurdu ve böylece Sarayın mevkiini, bu sefer de bir kutsallık merkezi olarak bir kez daha vurgulamış oldu. Şüphesiz ki, buranın kutsallığı böylece padişahların şahıslarına yansıyarak onların kutsallığını da pekiştirmiş oluyordu.

5. Sanat ve Düşünce Merkezi : Topkapı Sarayı minyatür, hat, ciltçilik, musiki, şiir, mimarlık, tarih gibi önemli dallarda bir sanat ve düşünce merkeziydi. Saray birçok divan şairlerini, musikişinasları, nakkaşları koruması altına almıştı. Kamu binalarının yapımı Saraya bağlı mimarbaşının yetki alanına girerdi. Mimar Sinan yeniçeri ocağında yetişmiş bir mimarbaşı idi. Birçok padişahların şiir ve musiki ile ilgilenmekle kalmayıp, bizzat şair, besteci oldukları malumdur. Osmanlı tarihçiliğinde Sarayın rolüne yukarda değinildi.

Osmanlı Sarayının nasıl her yönüyle yaman bir mutlakiyet kumkuması olduğunu gördük. Bu durumu, onun adeta klasik bir doğu istibdadı (despotizmi) örneği olduğunu gösteriyor. Haremi, cariyeleri, kullarıyle İbn Haldun, Nizamülmülk tipi tam bir doğu istibdadı... Ne var ki, Sarayı ve siyasetlerini inceleyince, güçlü bir Avrupa - Rumeli, yani batı eğilimi sezilebiliyor. Sancak ve tımar sistemi, Mısır dahil, Afrika'ya, Irak'a, Hicaz ve daha güneylere uygulanmıyordu. Filistin ve Suriye'de ise nadirattan olduğu anlaşılıyor. Fakat Eflak, Buğdan, Erdel imtiyazlı beylikler olmakla birlikte, Orta Avrupa demek olan Macaristan tımar ve sancak sisteminin içindeydi. Rumeli Beylerbeyi, Rumeli Kazaskeri, Anadolu Beylerbeyi ve Anadolu Kazaskerine göre kıdemliydiler. II: Abdülhamit dönemine kadar Rumeli valileri kıdemliydiler ve daha çok maaş alıyorlardı. Osmanlı Devletinin İran'a, Orta Asya'ya, ya da Rusya'ya doğru yayılmak hususunda fazla heves gösterdiği söylenemez. Arap ülkelerinin fethinin ise salt bunları fethetmek arzusundan ziyade, Orta Doğu'dan geçen uluslararası ticaret yollarına yönelik Hint Okyanusundaki Portekiz tehdidini karşılamak ihtiyacından kaynaklandığı anlaşılıyor. Nitekim bizzat Memluklar, denizcilikte geri oldukları için, Kızıldeniz'de Osmanlı donanmasının yardımını istemek zorunda kalmışlardı. Ticaret yollarının ve Kızıldeniz'in güvenliği Doğu Arapları için bir hayat mamat meselesi olduğundan, bunlar Osmanlı egemenliğini adeta davet eder durumdaydılar. Osmanlıların Araplarla mesafesinin göstergesi olarak iki olayı anabiliriz. Danişmend'in (İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, IV, s. 566) saptamasına göre, 131 Osmanlı şeyhülislamından ancak bir tanesi Arap'tı, o da Vahdettin döneminde bu mevkie gelmişti. İkincisi, hiçbir Osmanlı padişa-

hı Hacca gitmemiştir. (Şeyhülislam kızıyla evlenen ve rivayete göre Hacca gitmek ve başkenti Anadolu'ya taşımak isteyen Genç Osman'ı sistem tasfiye etmiştir.) Buna karşılık İtalya'ya, Viyana'ya kadar hep gözünü Batıya diken Osmanlıların, bereketli Balkan ve Orta Avrupa topraklarını 'arzu ve iştiyakla' fethettikleri söylenebilir. Devletin iskân siyaseti bu yönde olmakla birlikte, Türklerin de, Anadolu dışında yurt edinmek söz konusu olduğunda Rumeli'yi tercih ettikleri anlaşılıyor.

Sarayın hayatında da bu Batıya yönelişi görebiliyoruz. Orhan Beyin *kadınlarından* Nilüfer Hatun *tekfur kızı,* Asporça Hatun *ile* Teodora Bizans *imparatorlarının kızlarıydılar.* I. Murat'*ın kadınlarından* Gülçiçek Hatun Rumdu, Tamara *Bulgar kralının kız kardeşi veya kızıydı.* Beyazıt'*ın kadınlarından* Maria *Sırp kralının kızıydı.* II. Murat'*ın kadınlarından biri olan* Hüma Hatun *yabancıydı ve* Fatih'*in annesiydi. Diğer kadını* Mara, *Sırp kralının kızıydı.* Fatih'*in de köken olarak Müslüman olmayan kadınları vardı.* II. Beyazıt'*ın cariye olan kadınları muhtemelen köken olarak Müslüman değillerdi. Ondan sonra da padişah kadını olan cariyelerin pek çoğunun Avrupalı veya Rumelili, sonradan Müslüman olmuş kimseler oldukları anlaşılıyor. En ünlüleri ise Avrupalıydılar.* Hurrem Sultan (Kanunî) Rustu, Safiye Sultan (III. Murat) Venedikliydi, Turhan Sultan (İbrahim) *Rustu,* Gülnûs Sultan (IV. Mehmet) *İtalyandı,* Kösem Sultan (I. Ahmet) *ise Rum veya Boşnaktı. Bu genel tablonun bir çeşit Batıya yöneliş olarak yorumlanabileceğini sanıyorum.*



Burada son olarak doğu istibdadı üzerinde biraz durmak isterim. Osmanlıların daha önceki modellerden de esinlenerek nasıl mükemmel bir istibdat kurduklarını anlatmağa çalıştım. Belki şu söylenebilir. Herhalde bu durumun bir işlevselliği vardı. Yani doğu istibdadı keyif olsun diye, veya şu ya da bu kavim demokrasiye yatkın değil diye ortaya çıkmamıştır. İbn Haldun'*un terimleriyle meseleyi koyarsak, bedevîliğin, yani göçebeliğin egemen olduğu toplumlarda medeniyet, yani yerleşiklik adalarının o azgın denize karşı barınabilmesi, hele hele hükmü altındaki göçebeleri yerleşikliğe geçirebilmesi çok kez zorlu, ceberrut bir düzen gerektirir. Yukarda değindiğim gibi, Osmanlı iktidarı, elindeki gelişmiş istibdat araçlariyle göçebe saldırganlığını dışarıya, yani fetih ve akınlara kanalize edebilmş, zaman zaman da o araçlarla göçebenin kafasına vura vura onu yerleşikliğe zorlamıştır. 1865 tarihinde bile devlet Fırka-yı Islahiye adı altında bir tümen pürsilah asker göndererek Çukurova bölgesindeki Avşarları ve diğer aşiretleri zorla iskân etmeğe çalışmaktaydı.*

Sina Akşin
Ankara, Şubat 1987

SİYASAL TARİH
(1300 - 1600)

METİN KUNT

I. OSMANLILARIN ORTAYA ÇIKIŞI

A. Giriş

Osmanlı devletinin 1300 yılında ortaya çıkmış olduğu kabul edilir. Anadolu'nun kuzey-batısında, Söğüt adlı küçük bir kasaba ve civarında Osman Gazi'nin başkanı olduğu bir topluluk aslında 1300 yılından daha önce de vardı, hattâ Osman Gazi'nin babası Ertuğrul Gazi de bu topluluğun başkanı idi. Ertuğrul Gazi 1281 yılında öldükten sonra başkanlığı Osman Gazi devralmıştı. O halde neden Osmanlı tarihi 1300 yılından başlatılır? Neden daha Ertuğrul Gazi zamanında bir devletten söz edilmez? Neden gelişen devletin adı "Osmanlı" olur da "Ertuğrullu" denmez? Dahası, 1300 yılında "Osmanlı" ne demektir? İlk bakışta basit gibi görünen bu soruların cevabı Osmanlı devletinin ortaya çıktığı, bir siyasal birim olarak belirdiği zamandaki niteliği ile yakından ilgilidir. Osmanlı devletinin ilk dönemlerindeki niteliğini incelediğimizde başta sıraladığımız sorular da cevaplanmış olacak.

Fakat önce daha başka sorular çıkıyor önümüze: kimlerdi kendilerine "Osmanlı" diyen bu kişiler? "Osmanlı" toplumu 13. yüzyılın sonlarında ne gibi şartlar içinde yaşıyordu ki, 14. yüzyıl boyunca Anadolu ve Balkanlarda hızla yayılıp önemli bir devlet haline geldi? Dikkatimizi sadece Söğüt kasabasına, bu kasaba çevresinde yaşayan ve Ertuğrul Bey oğlu Osman Bey'in adıyla anılan küçük topluluk üzerine çevirirsek, Osmanlı devletinin gelişmesini layıkıyla açıklayamayız. Önce, 13. yüzyılın sonlarında Anadolu'daki ve Anadolu'yu içeren genel bölge olarak Batı-Asya'daki siyasal, toplumsal ve ekonomik durumu tekrar gözden geçirmek gerekir ki, 1300 yılında Osmanlı toplumunun daha geniş bir çerçeve içindeki yerini saptayabilelim.

B. Anadolu ve Batı Asya'da Siyasal Durum

Moğol İmparatorluğu

Genel olarak Batı Asya, ya da sadece Anadolu tarihi açısından 1300 yılının hiçbir önemi yoktu. Daha sonraki yüzyıllarda Osmanlı devleti sadece Anadolu, Balkanlar ve Batı Asya'da değil, bütün dünya tarihi sahnesinde çok önemli bir rol oynayacaktı; fakat 1300 yılında Osman Bey'in Söğüt civarında bir - iki küçük kasabayı ele geçirmesi o dönemin hatırı sayılır merkezlerinde kimsenin dikkatini çekmemişti. O yıllarda Batı Asya'

nın siyasal ağırlığı Cengiz Han'ın kurduğu Moğol İmparatorluğu'nun İran, Irak ve Doğu Anadolu'daki uzantısı olan İlhanlı devleti ile, Suriye ve Mısır'da Eyyubî devletini yeni bir biçimde sürdüren Memlukların (Kölemenlerin) elindeydi. O devrin önemli siyasal gelişmeleri, İlhanlı merkezi olan Tebriz'de ya da Memlukların başşehri Kahire'de planlanıyordu.

Moğollar ilk defa 13. yüzyılın başlarında Cengiz Han devrinde Batı Asya'ya sokulup Türkistan'ı ele geçirmişlerdi. Daha sonra gerçi Moğol kolorduları İran'ın kuzeyinden Azerbeycan'a, hattâ Anadolu'ya kadar uzandı, fakat 13. yüzyılın ilk yarısında asıl Moğol yayılma bölgesi Karadeniz'in kuzeyindeki Avr-Asya stepleri idi. Batı Asya'da Moğol hakimiyeti, 1250'lerde Cengiz'in torunu Hülâgü Han'ın ordularının İran'ı, Irak'ı, Azerbeycan'ı ve Doğu Anadolu'yu işgali ile yerleşti. Hülâgü Han, Pekin'de hüküm süren büyük han Kubilay'ın bu bölgedeki temsilcisi olarak, Batı Asya'da İlhanlı devletini kurup Azerbaycan'daki merkezinden yönetmeye başladı. Tüm Batı Asya'da Moğol işgaline ancak Suriye'de Memluklar karşı koyabildi. Memluk direnmesini kırmayı bir-iki defa denedikten sonra İlhanlı Moğollar, Suriye ve Mısır'da rakiplerinin gücünü tanımaya mecbur oldular. Batı Asya'nın diğer yörelerinde ise Moğol hakimiyeti ya doğrudan doğruya, ya da örneğin Anadolu'yu Selçuklu sultanlarının elinde bırakmaları gibi, dolaylı olarak, fakat her iki halde de kesin bir şekilde yerleşti.

Batı Asya'da Oğuz Türkleri

Yüzyıldır süren Moğol yayılması iç Asya'da Altay halklarının birleşmesi ve birlikte hareketi ile sağlanmıştı. Moğolların önderliğindeki bu yayılma sırasında diğer Altay halkları da Cengiz Han imparatorluğunun gittikçe genişleyen sınırlarına doğru ilerlediler. Bu sırada iç Asya'daki çeşitli Türk grupları da kâh Moğol baskısından kaçarak, kâh Moğol orduları ile beraber, batıya yönelmişlerdi. Aslında Oğuz Türkleri'nin batıya doğru hareketi çok önceden başlayıp 11. yüzyılda Selçuklu devletinin kurulmasıyla güçlenmişti. Selçuklu devleti zamanında çok sayıda Oğuz Türkleri İran'a, Azerbaycan'a, Anadolu'ya ve Suriye'ye yayılıp siyasal hakimiyetlerini kurmuşlardı. Selçuklu devleti ve onun Anadolu'da, Suriye ve Mısır'da Irak ve İran'daki çeşitli uzantıları olan Türk - İslâm devletleri ortak bazı özelliklere sahiptiler. Batı Asya'da siyasal hakimiyeti ele geçiren Oğuz Türkleri müslümandılar; devletlerinin ideolojik yönelimi ve yönetim biçimi Batı Asya'nın Arap ve İran - İslâm geleneklerine dayanıyordu. Gerçi orduların çoğunluğunu hayvancılığa dayalı, hattâ yarı-göçebe yaşam biçimlerini sürdüren Oğuz Türkleri oluşturuyordu, fakat sivil ve mâli yönetimde İranlı vezirler ve kâtipler, kültür hayatında İranlı ve Arap şair ve yazarlar, medreselerde Arapça'yı benimsemiş ulema ağır basıyordu. Askerî gücün büyük kısmını meydana getiren Oğuz oymakları gerçi Selçuklu devletinin sınırları içinde yayılmıştı; fakat bir yandan iç bölgelerde tarımla uğraşan

yerleşik halkın huzurunu sağlamak için, diğer yandan rakip devletler üzerindeki baskıyı arttırmak maksadıyla, Oğuz oymaklarının uç boylarına yürümesi ve yayılması isteniyordu.

Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun yöresel bir uzantısı olan Anadolu Selçuklu devleti de benzer şartlar içinde gelişmişti. Konya'daki sultanlar Arap - Fars kültür ve yönetim geleneğine bağlı olarak devletlerini yönetirken, Oğuz - Türkmen oymakları Anadolu'yu çevreleyen sıradağlar ve yaylalarda uç boylarına yerleşmişti. Hem merkezdeki yönetim, hem de uçlardaki Türkmenler, 12. ve 13. yüzyıllar boyunca Anadolu halklarının Türkleşmesine ve İslâmlaşmasına yardımcı oldular. Fakat Anadolu'da müslümanlar yavaş yavaş çoğunluğa geçerken ve Türkçe en yaygın dil haline gelirken, saray ve merkezî yönetim ile uçlara, çevreye yayılmış Türkmenler arasındaki kültürel farklılaşma devam etti. Merkezde günlük hayatın dili Türkçe olduğu halde yönetim ve edebiyat alanlarında Farsça, medreselerde Arapça yerleşmişti. Siyasal alanda sultan Türklerin yanında diğer unsurları da içeren düzenli bir merkezî ordu ile gücünü sağlayıp çoğu İranlı olan kâtipler eliyle ülkesini yönetiyordu. Merkezî yönetimin esas geliri yerleşik, tarımsal düzenin vergilerinden sağlanıyordu. Ayrıca ticaret hayatını canlı tutup gümrük gelirlerini arttırmak da devletin başlıca hedefleri arasındaydı. Ticaret kervanlarının rahat ve emniyetini sağlamak için Anadolu'nun belli-başlı ticaret yolları üzerinde sayısız kervansaraylar yaptırılıyordu. Devletin ve toplumun hukuksal temelini ise şeriat oluşturuyordu. Medreselerde yetişen kadılar, ülkenin çeşitli yörelerinde şeriat hükümlerine göre dava görüyorlardı.

Uç boylarında ise, islamlaşmış olmakla beraber iç Asya geleneklerini sürdüren Türkmen hayat biçimi ve töresi yaygındı. Asıl uğraşları hayvancılık olan Türkmenler, kışın ovalarda, yazın yaylalarda otlak arayarak yarı yerleşik hayatlarını sürdürüyorlardı. Ayrıca sıradağların denize bakan eteklerindeki Bizans köylerine ve kasabalarına yaptıkları akınlarda elde ettikleri ganimetleri de uçlardaki oymakların gelirini arttırıyordu. Türkmenler, merkezî yönetimin otoritesinden çok oymak başlarının sözüne uyarak, medresede okumuş kadıdan çok Türkmen "baba"larını dinleyerek, kendi törelerince yaşıyorlardı.

Onüçüncü yüzyıl boyunca Moğol yayılması ile beraber iç Asya'dan çıkarak batıya doğru ilerleyen Oğuz Türkleri bir defa daha Batı Asya'nın çeşitli yörelerine ve bu arada Anadolu içlerine yayılmağa başladılar. Böylece yüzyıl ortalarına doğru Anadolu Selçuklu devletinin iç düzeninde şehirli - köylü yerleşik halkla yarı göçebe Türkmenler arasında sağlanmış olan denge sarsıntıya uğradı. Sayıları gittikçe artan Türkmen grupları ile Konya'daki Selçuklu merkezî yönetimi arasındaki çatışma kendini "babaî" isyanları şeklinde gösterdi. Bu dönemde devletin amacı, ülkenin ticarî ve tarımsal ekonomisinin Türkmenler elinde mümkün olduğu kadar az zede-

lenmesini sağlamaktı. Bir kere daha, Anadolu içlerine dolan Türkmenlerin hiç olmazsa uç boylarına yığılmasına çalışmak bu amacı gerçekleştirecek bir adım olarak görüldü.

Anadolu Beylikleri

Yüzyıl sonlarına doğru Tebriz'deki İlhanlı hükümeti Anadolu üzerindeki siyasal baskısını arttırdı. Konya'daki Selçuklu sultanları Moğol gücü karşısında gittikçe zayıf düşerken, uç boylarındaki Türkmenler üzerindeki otoriteleri de sarsılıyordu. Böylece bu dönemde uç boylarında yaşayan halk daha başına buyruk hareket etmeye başladı. Hattâ Toros sıradağlarındaki yaylalarından inen Karaman Türkmenleri, 1273'de Selçuklu başşehri Konya'yı bir süre işgal etmeyi bile başardılar. Karamanoğlu Mehmet Bey'in Konya'ya girdikten sonra Farsçasını anlamadığı kâtiplere, Arapçasını anlamadığı ulemaya kızarak, bundan böyle herkesin heryerde Türkçe konuşmasını ve yazmasını buyurması, Selçuklu merkez kültürü ile uç boyu Türkmenleri arasındaki farklılaşmanın önemli bir belirtisidir.

Karamanoğulları, bir yandan Çukurova'daki Ermeni kalelerine akınlar yapıp, bir yandan Konya ovasını ele geçirmeyi gözlerken, diğer uç yörelerindeki yığılma ve Bizans direncinin zayıflamasına yol açtı. Onüçüncü yüzyılın sonlarında, hem Konya'daki Selçuklu yönetiminin, hem batı ve kuzey Anadolu sahil bölgelerinde Bizans savunmasının zayıflaması ile uç boylarındaki Türkmenler yerli halkı da yanlarına alarak bir dizi uç beyliği oluşturdular. Bu beylikler artık Konya'ya bağlı olarak değil, doğrudan doğruya Tebriz'deki İlhanlı otoritesini tanıyarak siyasal düzenlerini geliştirdiler. Uç beyliklerinin başkanları bazen Selçuklu komutanları, bazen de yörenin ileri gelen, güçlü kişileri idiler. Fakat beylerin kimliği ne olursa olsun, beyliklerin toplumsal yapısı birbirinden çok farklı değildi. Hemen hepsinde hakim unsuru Türkmenler oluşturmakla beraber, her beyliğin halkı arasında yerli Bizanslılar da bulunuyordu.

Beyliklerin eline geçen yörelerdeki köylü ya da şehirli, tüccar, çiftçi, ya da denizci halk, hakim dil olan Türkçe'yi öğrenerek, kimi de müslümanlaşarak beyliğin hayatına katılıyordu. Her beylikte çoğunluğu oluşturan Türkmenler hayvancılığa dayalı hayat biçimlerini sürdürürken, iç bölgelerin siyasal çalkantısı uzadıkça şehirli - köylü müslüman Türkler de uç bölgelerine gelip beyliklerin halkına katılıyorlardı.

Orta Anadolu'da Selçuklu yönetiminin çökmesiyle iç bölgelerde de bölük-pörçük beylikler oluşuyor, ya da Karamanlılar gibi bazı uç beylikleri iç bölgeleri de kendi topraklarına katıyorlardı. Artık 1300 yılına geldiğimizde, doğrudan doğruya Moğol yönetiminde kalan Doğu Anadolu'nun dışında, her yörede küçük beylikler oluşmuştu. Uçlarda kalan beylikler Bizans topraklarına akınlarını sürdürdükçe iç bölgelerin kargaşasını bırakıp hayatını uç yörelerinde arayan kişiler de buralara gelmekte idiler. Kısa

bir süre sonra uç beylikleri kıyılara kadar inip denizlere ulaşınca, bunlardan bazıları yerli denizcilerle birleşip deniz akınlarına çıkmaya başladılar. Ege kıyılarında Menteşe, Aydın, Saruhan beylikleri deniz akıncılığında önde geliyorlardı. Karada ise önce bu beyliklerin en küçüklerinden olan Osmanlılar yavaş yavaş akıncılığı en başarılı uygulayan grup olarak ün salmaya başladılar.

Osmanlı Uç Beyliği

Osman Bey gerçi Söğüt civarındaki küçük Türkmen grubunun liderliğini babası Ertuğrul Bey'den 1281 yılında devralmıştı. Fakat bu sıralarda başkanı olduğu grup tarih sahnesinde tanınmayacak kadar küçük ve önemsizdi. Ancak Osman Bey'in başkanlığında yirmi yıl yaşadıktan sonra bu küçük toplum çevresine yaptığı akınları yoğunlaştırmış, iç bölgelerden gelen kişilerin de katılmasıyla Bizanslı komutanlar elindeki kale ve kasabaları bile alabilecek kadar güçlenmişti.

İlk defa 1298 yılında Söğüt dışında Bilecik, Yarhisar, İnegöl kasabaları alındı. İki yıl sonra, 1300'de Yenişehir de Osman Bey'in topraklarına katıldı. Hele Osman Bey'in akıncıları Koyunhisar'da üstlerine gönderilen bir Bizans birliğini de yenip savınca artık kendilerini bir beylik saymaya başladılar. Üstüste gelen bu başarılardan sonra iç bölgelerden, hattâ diğer beyliklerden gelen kişiler de Osman Bey'in akınlarına katılmaya. "Osmanlı" olmaya başladılar. Böylece diğer beyliklerde olduğu gibi başkanın adıyla anılan bu küçük akıncı toplumu, 1300 yılında belli bir toprak parçasını yöneten bir uç beyliği haline dönüştü.

Bu erken dönemde Osman Bey'in halkının, kendilerine "Osmanlı" diyen toplumun yapısı hakkında bildiklerimiz pek az. Ancak ondördüncü yüzyılın sonunda, Osmanlı beyliği hatırı sayılır bir devlet haline geldiğinde Osmanlıların tarihi yazılmaya başlandı. Hattâ bugün elimizdeki en erken Osmanlı tarihleri, genellikle onbeşinci yüzyılın ikinci yarısında, yani Osman Bey devrinden neredeyse iki yüzyıl sonra yazılmış eserlerdir. Fakat genel olarak Anadolu toplumu hakkında bildiklerimiz Osmanlı toplumu için de geçerli görünüyor.

C. *Anadolu'nun Toplumsal Gelişmesi*

Ekonomik Hayat

Önce belirtmek gerekir ki Moğol baskısı ve Türkmen yığılması Anadolu'da siyasal birliğin ve düzenin dağılmasına ve parçalanmasına yol açmakla beraber, aynı zamanda ekonomik hayatın canlanmasını da sağladı. Onüçüncü yüzyıl boyunca Anadolu'da Türkmen nüfusunun artması sayesinde hayvancılık da önceki dönemlere oranla hızlı bir gelişme gösterdi.

Bu gelişmenin sonucunda gerçekleşen ekonomik üretim artışı, yarı göçebe Türkmenlerin köylülerin ekinine verdiği zarardan çok daha önemliydi. Hayvancılığın gelişmesi yünlü dokuma, halıcılık, keçecilik, dericilik gibi el sanatlarının da güçlenmesini destekledi. Onüçüncü yüzyıl sonlarında Anadolu halıları, keçe külahları ve dokumaları dış pazarlarda bilinir ve aranır mallar haline gelmişti.

Anadolu'nun ekonomik hayatı, Moğol yönetiminde birleşen Asya'nın ticaret yollarının canlanmasından da yararlandı. Batı Asya, yüzyıllardır Hint ve güney-doğu Asya baharatının, Çin ipeğinin Roma ve Bizans imparatorluklarına, daha sonraları Orta Çağ Avrupasına ulaşmasına aracılık etmişti. Asya'nın bu değerli malları, ya Hint denizinden Basra körfezine ve Kızıldeniz'e gemilerle, ya da iç Asya üzerinden kervanlarla getirilip Batı Asya'nın çeşitli ticaret merkezlerinde satılıyordu. Güney'den deniz yoluyla gelen baharat ve kıymetli taşlar, Hint kumaşları Basra ve Bağdat üzerinden Fırat nehrini izleyerek Halep'e ve Bizans başşehri Konstantiniyye'ye, ya da Kahire ve İskenderiye yoluyla Akdeniz'e ulaştırılıyordu. İç Asya' dan geçen kervanlar ise Çin mallarının, porselen ve ipeğin Türkistan, Azerbaycan ve Anadolu'ya, ya da Hazar Denizi'nin kuzeyinden Karadeniz'e ve Doğu Avrapa'ya ulaşmasını sağlıyordu.

Asya'nın çeşitli yörelerindeki siyasal şartlar bu yollardan kâh birinin, kâh ötekinin önem kazanmasına yol açıyordu. Abbasî döneminde Bağdat, dillere destan zenginliğini, imparatorluğun çeşitli yörelerinden halifelere gönderilen vergilerin yanı sıra, deniz yoluyla Çin'e kadar uzanan müslüman tüccarların ödediği gümrük resimlerine de borçluydu. Hattâ Abbasî döneminde müslüman tüccarlar güney Çin'de, Katon'da, sürekli bir topluluk bile oluşturmuşlardı. Aynı şekilde Mısır'ın da zenginliği Nil'in suladığı bereketli topraklarla beraber Kızıldeniz'den Akdeniz'e uzanan ticaretten de kaynaklanıyordu.

Moğol imparatorluğu çağında, onüçüncü yüzyıl boyunca Asya'nın siyasal birliğinin sağlanması, iç Asya'nın kervan yolları üzerindeki bölgeler arasındaki çatışmaları yatıştırmış, Moğol yönetimi, Asya'nın bir ucundan öbür ucuna kurduğu siyasal egemenlik sayesinde kervanların güvenlik ve esenlikle yürümesine zemin hazırlamıştı. Bölgelerarası ticaretten sağlanan gelirler özellikle hükümdarların has hazinesine aktığından ve hükümdarların kendi toplumları içinde de yücelmesine yaradığından, Moğol imparatorluğu da Asya ticaretini mümkün olduğu kadar geliştirmeye çalışıyordu. Güney'den Kızıldeniz'e gelen mallar Mısır'daki Memluk devletini zenginleştirdiğinden, Moğol yönetimi iç Asya'dan kendi denetimi altındaki kervan yollarının güvenlik ve sürat bakımından tercih edilir halde olmasını hedef almıştı.

Batı Asya'da ister Bizans'a, ister Suriye ve Mısır'da Memluk devletine ulaşan Asya mallarının Avrupa'ya taşınmasını ise İtalyan, özellikle

Venedikli ve Cenovalı tüccarlar üstleniyordu. Meşhur Venedikli tüccar Marko Polo'nun Kubilay Han'ı ziyareti, Moğolların Avrupalı tüccarları kendi bölgelerine çekmeye çalışması sonucudur.

Moğol yönetimi sayesinde iç Asya kervan ticaretinin gelişmesi, Türkistan'da Semerkant ve Buhara, Azerbaycan'da Tebriz gibi Anadolu'da da birçok şehrin canlanmasına yardımcı olmuştu. Moğol denetimindeki ticaret Batı Asya'ya ulaştığında, Memluk yönetimindeki Halep yerine Anadolu'ya, Bizans'a yöneliyordu. Bu kervanların zenginliği Anadolu şehirlerinde gümrük gelirlerinin artmasına ve saraçlık gibi el sanatlarının gelişmesine yol açıyordu.

Demek ki onüçüncü yüzyıl sonlarında Anadolu'nun durumuna baktığımızda bir çelişki çıkıyor karşımıza. Bir yandan Konya'da Selçukluların ve Konstantiniyye'de Bizanslıların zayıflaması, öte yandan Moğol egemenlik merkezinin uzakta, Tebriz'de olması dolayısıyla siyasal bakımdan bir dağınıklıkla karşılaşıyoruz. Daha önce de değindiğimiz gibi, merkezlerin siyasal gücünün zayıflaması yer yer yeni, küçük siyasal birimlerin, beyliklerin oluşmasına yol açmıştı. Halbuki Anadolu ekonomisi siyasal dağınıklığa rağmen gücünü koruyordu. Tarımsal üretim, hayvancılığın da gelişmesi ile artmaktaydı. Şehirlerde ise canlı bir ticaret ve zanaat hayatı sürmekteydi.

Toplumsal Ağlar

Onüçüncü yüzyıl Anadolu'su, Müslümanlık ve Hristiyanlık gibi dinlerin, göçebelik ve yerleşik düzen gibi hayat biçimlerinin, iç bölgelerin dîvan âdâbı ile uç bölgelerinin kendine has geleneği ve Türkmenlerin töreleri gibi kültür biçimlerinin karşılaştığı, kaynaştığı ve çarpıştığı bir bölge idi. Böyle bir bölgede, hele üstün ve etkin bir siyasal yapı da yoksa, toplumun kendine birleştirici, uzlaştırıcı, düzenleyici yeni yollar araması ve yaratması şaşılacak bir şey değildir. Nitekim Anadolu'da onüçüncü yüzyılın sonlarında, bir yandan tarikatların, bir yandan esnaf birliklerinin gittikçe önemli mir toplumsal rol oynamaya başladığı görülmekte.

Sufilik, yani ulemanın ve şeriatın yönlendirmesinin ötesinde, kişinin kendini Tanrıya yaklaştıracak, Tanrıyı içten duymasını sağlayacak, duygularını geliştirecek denemelere baş vurması, İslâmiyet'in ilk dönemlerinden beri görülmekteydi. Daha sonraları, Abbasî siyasal egemenliğinin çürüdüğü ve dağıldığı dönemlerde, sufiler ün yapmış şeyhlerin etrafında kümeleşerek gruplar oluşturmaya başladılar. Her sufi grubunun amacı aynıydı: Genel İslâm kelâm ve fık'h geleneği çerçevesi içinde, fakat sadece şeriatın ibadet kuralları ile sınırlanmadan, çeşitli zikir yöntemleriyle, yani Tanrıyı anarak, onu içten duymayı ve bu yaratıcı güçle bütünleşmeyi sağlamak. Bu özlem içinde olan sufinin günlük ibadetin ötesinde nasıl davranması gerektiği, Tanrıya yaklaşma çabasının nasıl olabileceği şeyhlerin

öğretileri ile yönleniyordu. Onüçüncü yüzyıla gelindiğinde Bağdadlı Şeyh Abdülkadir Geylânî, Türkistanlı Şeyh Ahmet Yesevi, Horasan'dan Konya'ya göçen Mevlânâ Celâleddin Rumi gibi tasavvuf önderlerinin takipçileri tarikatlar halinde örgütlenmişlerdi.

Her tarikat adıyla anıldığı şeyhin düşünce ve zikir yöntemini sürdürüyor ve onu, geliştiği bölgenin ötesine taşıyordu. Moğol yayılması döneminde, çeşitli diğer toplumsal gruplar içinde olduğu gibi, sufi dervişler ve tarikat ehli arasında da yerini yurdunu terkederek nisbeten sâkin yörelere göç edenler çoktu. Öteden beri sufiler, duygu ve düşüncelerini tekkede toplu zikrin yanında şiir yoluyla da dile getiriyorlardı. Tanrıya yaklaşma çabasının duygusal gücü bu yoldan bazen sâkin, çoğunlukla coşkun bir tasavvuf edebiyatına can vermişti. Tarikatların doğdukları yörelerin ötesine taşmaları ve taşınmaları, böylece hem dervişlerin göçleri, hem de tasavvuf şiirlerinin ağızdan ağıza dolaşmasıyla sağlanıyordu.

Tarikatlar İslâm dünyasında yayılmakla beraber, içinde geliştikleri ortamın özelliklerini de sürdürüyorlardı. Kâdirî ve Mevlevî gibi tarikatlar Bağdat ve Konya'da, gelişmiş şehir kültürünün inceliğini ve kıvraklığını içeren bir dünya görüşü ve şiir zevkini, Arap ve Fars edebiyatının geleneksel kalıplarıyla ifade ediyor, buna karşı Türkistan'da kök salan Yesevî tarikatı Türkçe koşmalarla Tanrı duygusunu dile getiriyordu.

Onüçüncü yüzyıl Anadolusu'nun siyasal kargaşası içinde Konya'da Celâleddin Rumi şehirli halkı cezbederken, Yesevî geleneğini Anadolu'ya taşıyan Türkmen dervişleri, hele içlerinde devleşen Hacı Bektaş ve Yunus Emre, kırsal yörelerde halkın gündelik Türkçesi'ni Farsça ile yarışan bir tasavvuf dili olarak işliyorlardı. Hem şehir kültüründe gelişen Mevlevîlik, hem kırsal yörelerde yeşeren Bektaşîlik siyasal dağılma döneminde Anadolu halkına bir toplumsal örgüt, bir dayanak noktası vazifesini üstlendiler. Ayrıca sufiliğin duygusal yaklaşımı, Müslüman olmayan halka da çekici geliyordu. Tanrının birliğini, tabiatın ve evrenin her bucağına yayılan varlığını vurgulayan tarikatlar böylece Anadolu halkının İslâmiyet içinde bütünleşmesine de yardımcı oldular.

İslâm dünyasının merkez bölgelerinde gelişen sufiliğin Anadolu'da tarikatlar oluşturup kök salması gibi, gene daha önce Bağdat, Şam, Kahire gibi şehirlerde gelişen fütüvvet anlayışı ve esnaf dayanışması da onüçüncü yüzyıl Anadolusu'nun ahi birliklerinde değişik bir tür toplumsal ağ halinde kendini gösterdi. İslâm dünyasında şehirli halkın özellikle siyasal otoritenin gevşediği ya da halka yabancılaştığı dönemlerde eskiden beri kendine göre bir ahlâk ve dayanışma anlayışı geliştirdiği ve bu anlayış içinde davranışlarını yönlendirdiği görülüyordu. Anadolu'da da ahilik, şehirli tüccar ve esnaf halkın mesleklere ya da iş kollarına göre loncalara dağılması değil de, bütün şehri ya da kasabayı içeren bir birlik halinde bütünleşmesi olarak gelişti.

Siyasal gücün yetersiz kaldığı zamanlarda ahiler, kasaba pazarına, çarşısına hakim oldular; şehirli halkın dayanışmasını, hattâ tehlikeli anlarda örgütlenerek savunma ve korunmasını bile sağladılar. Ayrıca, kasabadan kasabaya, şehirden şehire haberleşerek ve birbirlerine destek olarak siyasal dağınıklık ve kargaşa dönemlerinde Anadolu'nun toplumsal bütünlüğünün korunmasına yardımcı oldular. Ondördüncü yüzyılda Anadolu neredeyse sayısız siyasal birimler arasında bölündüğünde, siyasal gücü kapan beyler, hakimler, valiler kim olursa olsun bir yandan tarikatlar, bir yandan ahiler, şehirli ve köylü halkın benzer kültürel, dinsel ve toplumsal değerler ve davranışlar içinde uyumlu bir hayat sürdürmesinde başlıca rolü oynadılar.

Günlük hayatta öteden beri Anadolu'nun başlıca dili haline gelmiş bulunan Türkçe, Anadolu'nun çoğu yöresine hakim olan beylerin Konya'daki Selçuklu sultanlığına göre halka daha yakın olmasıyla devlet dili olarak da gelişti. Bir de kültür ve edebiyat alanında Yunus Emre ve çağdaşı ozanların çabaları sonucunda Türkçe'nin güçlü ve kesin bir şekilde zihinleri de zaptettiğini gözönüne aldığımızda, 1300 yılı dolaylarında Anadolu'nun diliyle de bütünleşme yolunda olduğu ortaya çıkar.

II. OSMANLI BEYLİĞİNİN GELİŞMESİ (OSMAN BEY)

A. Osmanlılar, Bizans ve Katalan Seferi

Osman Bey'in yönetiminde, onun etrafında kümelenmiş ve onun adıyla bilinen Osmanlı toplumu bir beylik haline dönüştüğünde, doğusu ve güneyi diğer gazi beylikleri ve uç toplumlarıyla çevriliydi. Kuzeyinde ve batısında ise Bizans toprakları uzanıyordu. 1300 yılının Bizans devleti, bir zamanların güçlü imparatorluğu olma niteliğini çoktan kaybetmişti. Uzun süre İran'ın Sasanî İmparatorluğu ile çarpışan Bizans, yedinci yüzyılda İslâmiyet'in parlayışında Suriye ve Mısır'ı kaybetmiş, fakat Arap ordularını güney ve doğu Anadolu'da durdurmayı başarmıştı. Hattâ onuncu yüzyıl sonunda Abbasi halifeliğinin güçsüzlüğünden faydalanıp sınırlarını Suriye'ye doğru genişletmeyi bile denemişti. Fakat Bizans onbirinci yüzyıl sonundan beri doğudan gelen Selçuklu akınları ve batıdan boşanan Haçlı seferleri karşısında gittikçe güçsüzleşmişti. Hele 1204'de Venedik önderliğinde bir Haçlı donanması Konstantiniyye'yi ele geçirince, Bizans devletinin merkezi İznik'e taşınmış, ülkenin diğer yöreleri üzerindeki otoritesi de zayıflamıştı. Bizans 1261'de Haçlı kalıntılarını kovup Konstantiniyye'ye döndükten sonra devlete çeki düzen verilmiş, fakat bu da onüçüncü yüzyıl sonunda batı Anadolu sınır boylarına yüklenen Türkmen dalgalarını durdurmağa yetmemişti.

Osman Bey'in karşısındaki Bizans, bu küçücük uç beyliğinden kat kat büyük olmakla beraber siyasal bileşimini kaybetmekte olan bir devletti. Söğüt'e yakın Bizans kasabaları her biri kendi başına buyruk tekfurlar elindeydi. Osmanlı beyliğinin ilk dönemlerini anlatan tarihler, çeşitli tekfurlar ve uç beylikleri, uç toplumları arasında uyuşma - bozuşma, çarpışma - barışma hikâyeleri ile doludur. Uç bölgesinde dostluk - düşmanlık sadece din ayırımı üzerine kurulmuş değildi. Bir Bizans tekfuru geçici bir süre için bir gazi beyi ile anlaşabiliyor, etrafındaki diğer tekfurlara ya da beylere karşı ortak hareket edebiliyordu. Siyasal birimlerin sınırları da kesinlikle çizilmiş değildi. Bazı yörelerde yaylalar Türkmenlerin, ovalar Hıristiyan ya da Müslüman köylülerin, kasabalar Bizanslı komutanların elindeydi. Resmen değişik siyasal birimlere bağlı kişilerin ve grupların belirli zamanlarda aynı pazarda ya da panayırda alışveriş ederek, hattâ bazen sürekli içiçe yaşadıkları bölgeler de oluşuyordu böylece.

Ondördüncü yüzyılın ilk yıllarında kuzey-batı Anadolu'nun siyasal

karmaşıklığına bir unsur daha katıldı. Bu yeni unsur 1303'de Bizans'ın çağrısı ile Müslüman gazilerle çarpışmak üzere Akdeniz'in öbür ucuna İspanya'dan kalkıp paralı asker olarak Bizans'a gelen sekiz bin kişilik bir Katalan ordusuydu. Güya Bizans devletinin emrinde olan Katalan askerler Bizans'taki diğer askeri güçlerin aczini görünce komutanları Roger de Flor'un peşinde kendi başlarına buyruk harekete başladılar. Konstantaniyye'de karışıklıklar çıkardıktan sonra nihayet güçlükle asıl amaçlarına dönmeğe razı oldular ve Müslüman uç toplumları ile çarpışmak üzere Marmara denizinin güney sahiline çıktılar. Sonraki dönemlerin Osmanlı tarihlerinde bahsi geçmeyen bu ücretli asker güruhunun bu yıllarda Balıkesir yöresini elinde tutan Karesi beyliği güçleri ile çarpıştığı anlaşılıyor. Bir süre kuzey-batı Anadolu'da çeşitli uç toplumları ile Savaşan Katalan ordusu kesin bir sonuç elde etmeden, yani uç beyliklerine ağır bir darbe indirmeden Bizans'a geri döndü. Anlaşılan komutan Roger de Flor Bizans emrinde savaşmak yerine uç bölgesinin siyasal kargaşası içinde kendine bir bağımsız devletçik koparmak sevdasına düşmüştü. De Flor'un faydasından çok zararı olabileceğini farkeden Bizans yöneticileri ertesi yıl, 1304'de, Edirne'de kendisinin ortadan kaldırılmasını sağladılar. Fakat başsız kalan Katalanlar dağılmak yerine Bizans topraklarında etrafa ateş saçarak ilerleyip yıllar sonra yurtlarına dönene kadar Yunanistan'da Atina'ya kadar uzanıp bazı yöreleri ellerinde tuttular.

B. Osmanlı Toplumu ve Büyüme

Katalan ordusu kuzey-batı Anadolu'da, Osmanlı toplumunun yerleştiği uç boyunda önemli bir iz bırakmadan geçip gitti. Zaten bu yıllarda Osmanlı toplumu yeni ele geçirdiği kasabalarda yerleşmeye başlamıştı. 1300 yılı dolaylarında, Osmanlı toplumu uç boyunda yeri-yurdu, köyü-kenti olan bir beylik haline geldiğinde Konya'daki Selçuklu sultanlarının sözü geçmez olmuş, artık İlhanlı hükümeti Anadolu'yu doğrudan yönetir hale gelmişti. Hem içlerde, hem uç boylarındaki diğer beyler gibi Osman Bey de İlhanlı valilerinin sözüne uymaya dikkat gösteriyordu. Fakat uç boylarının dağınık havasında küçük Osmanlı toplumu tamamen bağımsız olmasa bile kendi kendine çeki-düzen vermek zorunda idi.

Uç bölgesi halkının hemen hepsi, asıl uğraşları ne olursa olsun eli silah tutar, akına ya da savunmaya katılır kişilerdi. Hattâ uçlarda kadınların bile çatışmalara girdiği anlaşılıyor. Fakat Osmanlı toplumu belli bir bölgeyi yönetim bir beylik haline dönüştükçe toplum içindeki farklılaşmalar da artmaktaydı. Bazı kişiler artık sadece çiftlikle, ya da kasabada ticaretle veya zanaatla uğraşıyorlardı. Buna karşın savaşa katılanlar hâlâ sadece askerlikle geçinir hale gelmiş değillerdi.

Diğer uç toplumlarında olduğu gibi Osmanlılarda da bir beylik ailesinin varlığı kabul ediliyordu; yani bey herhangi bir aileden değil, ancak

Ertuğrul soyundan seçiliyordu. Fakat sülâlede beyliğin kimden kime geçeceği saptanmış değildi, beylik ailesinden birisi toplumunun desteğini kazanmakla bey olabiliyordu. Mesela Ertuğrul Bey öldüğünde, kardeşi Dündar Bey'in beylikte gözü olduğu halde toplum, daha doğrusu toplumun sözü geçer kişileri, Ertuğrul oğlu Osman Bey'i desteklemişlerdi. Buna rağmen Dündar Bey'in beylik hırsından vazgeçmediği, yeğeninden kurtulmak için hattâ Bizanslı tekfurlarla anlaştığı, bunun üzerine Osmen Bey'in tetik davranarak amcasını kendi eliyle öldürmek zorunda kaldığı Osmanlı tarihlerinde anlatılır. Osmanlı sülâlesinde beyliğin, ya da daha sonraları saltanatın kime kalacağı ancak yüzyıllar sonra bir kurala bağlanabilmişti.

Aslında bütün iç Asya toplumları için geçerli olan bu durum, Anadolu'da da Oğuz - Türkmen töresinin ne kadar güçlü bir şekilde yerleştiğini gösteriyor. Gene aynı beylik anlayışına göre bey ailesinin bütün fertleri ülke üzerinde söz sahibi olabiliyorlardı; asıl olan bir kişinin değil, bir ailenin beyliği idi. Ailenin başı herkesin beyi olmakla birlikte, ailenin diğer üyeleri de ülkenin birer köşesini yönetiyorlardı. Hattâ aynı beylik içinde olduğu halde, ayrı ayrı sikke (yani para) kestiren, kendi kendine dış ilişkiler geliştiren aile üyelerine bile rastlanır zaman zaman. Diğer Anadolu beyliklerinde bu anlayış siyasal parçalanmaya kadar uzandığı halde, Osmanlı beyliğinin ilk zamanlarında, Dündar Bey'in öldürülmesi olayı dışında önemli ayrılıklara rastlanmıyor. Mutlu bir tesadüf mü demeli, yoksa Ertuğrul soyunun ferasetine mi vermeli, bilmek kolay değil.

Beylik ailesi dışında toplumun içinde sivrilmiş diğer kişiler de vardı tabii. Bu gibi kişiler ve bey ailesi üyeleri bey'in danışmanları olarak görüşmelere ve kararlara katılıyorlardı. Bey mutlak br hakim olarak değil, toplumun en sözü geçer kişisi olarak hüküm yürütüyordu. En önemli işlevi akında ve savunmada komutanlık olmakla beraber, toplumun esenliğini gözeten, adaletin yerini bulmasını sağlayan bir önder de olması bekleniyordu. Uç toplumunda bu dönemde savaşma dışındaki konularda bilgiyi, tecrübeyi temsil edenler medrese görmüş ulemadan çok, ahi şeyhleri idi. Osman Bey'den başlayarak ondördüncü yüzyıl boyunca Osmanlı beylerinin Anadolu ahilerine ve derviş şeyhlerine saygıyı eksik etmedikleri görülüyor. Hattâ Osman Bey zamanında kasaba kadısı olarak medrese uleması değil, ahi geleneğinde yetişmiş fakîhlerin seçildiğini de kaydedelim.

Osmanlı tarihlerinin bu dönemleri anlatışına bakınca, Söğüt ucunun en saygıdeğer kişisinin ahi şeyhi Edebalı olduğu anlaşılıyor. Bir kent grubu olan, çarşı-pazar töresini temsil eden ahilerin en önde gelenlerinden Şeyh Edebalı'nın neden Söğüt ucunda köşesine çekilmiş yaşadığı meraka değer. Belki de Edebalı Anadolu'nun geleceğinin uç boylarında gelişeceğine inanmıştı. Kızını Osman Bey'e vermesi de aynı düşünce ile olmuş olabilir. Bu evlenme sayesinde Osman Bey sadece Söğüt civarında değil, Anadolu içlerine kadar ünü duyulmuş Edebalı'nın ve dolayısıyla ahilerin desteğini

kazanıyordu; ahiler ise Osman Bey'i ve soyunu kendi içlerine çektiklerine inanmışlardı.

Osman Bey ilk defa Söğüt dışında kasaba ve toprak ele geçirince, bu yerlerin yönetimi için alınan kararlar yukarıda anlattıklarımıza örnek oluşturuyor. Bu kasabalar beylik ailesi mensuplarına ve diğer komutanlara yönetmek ve vergi gelirini toplamak üzere verildiği gibi, Bilecik'in hasılatı da Şeyh Edebalı'ya bırakılıyordu. Bu sıralarda Osman Bey'in ne kadar temiz ve açık kalpli, hattâ saf yürekli olduğunu, ne kadar halktan sebepsiz birşey almaya karşı çıktığını göstermek için bir olayı hikâye eder Osmanlı tarihleri. Hikâyenin doğru olduğu inancından değil, bazı noktalara dikkati çektiği için tekrarlayalım.

Güya Germiyan ülkesinden, yani Osmanlı'ya göre iç bölgeden biri çıkagelmiş, kasabanın pazar bâcını (toplamak hakkını) satın almak istemiş. Osman bey "bâc" lafını duymamış, ne olduğunu bilmez. Germiyanlı demiş, pazara satacak mal getirenlerden akçe almak hakkı. Osman Bey kızmış, pazara mal getirenler ne diye sana - bana akçe versin. Germiyanlı âdettir diye açıklamış, her vilayetin hakimi pazardan bâc alır. Osman Bey büsbütün kızıp adamı kovmaya kalkınca, danıştığı kişiler araya girip anlatmışlar ki pazar yerini koruyanın bâc alması sağladığı güvenliğin karşılığıdır. Bunun üzerine Osman Bey'in de aklı yatmış, pazarda mal satandan akçe alınmasına ruhsat vermiş.

Bu hikâyede geçen bazı noktaları vurgulayalım. Birincisi, Osmanlı toplumu ilk geliştiğinde kent hayatına dair en basit kuralları bile yoktu hikâyeye göre. İkincisi, toplum dallanıp budaklandıkça, yeni durumlar ortaya çıkıp çareler gerektikçe, çözümler iç bölgelerden, yani öteden beri yerleşik devlet ve toplum düzeninin işlediği yörelerden ulaşıyordu Osman Bey'in uç toplumuna. Üçüncü nokta da şu: bu yeni toplum kuralları iç bölgelerden gelip Osmanlı toplumuna katılan kişilerce taşınıyordu. Tekrarlayalım ,önemli olan Osman Bey'in bâc almağa razı gelmesi hikâyesinin doğruluğu değil, hikâyenin çeşitli öğelerinin tarihi gerçeği yansıtması.

Ondördüncü yüzyılın ilk yıllarında Osmanlı toplumunun büyümesinde, bâc hikâyesinde gördüğümüz gibi, Anadolu içlerinden kalkıp Osmanlı ucunda yerleşen kişilerin payı önemliydi. Böyle yeni Osmanlıların bir kısmı akıncı, bir kısmı ise köylü ve şehirli idi. Diğer yandan Osmanlı beyliği elindeki toprakları büyütmeği de sürdürüyor, insanların sayısı bu şekilde de artıyordu.

Fırsat düştükçe komşu Bizans tekfurlarına karşı gerçekleştirilen akınlar genişlemenin yollarından biriydi. Fakat hele ilk yıllarda savaşın ve akının dışında diğer genişleme şekilleri de göze çarpıyor. Uç bölgelerinin siyasal dağınıklığı içinde beylik sayılamayacak küçük toplumlar da vardı. Ertuğrul Bey'in uç toplumu Osman Bey'in beyliği haline dönüştükçe, civardaki bu gibi daha küçük Türk - Müslüman uç toplumlarının bazıları

Osman Bey'le birleşmeyi, Osmanlı olmayı tercih ettiler. Osmanlı beyliğinin özellikle kuzey-doğuya, Mudurnu, Taraklı, Göynük yörelerine doğru genişlemesi, böyle küçük uç toplumlarının bazen kendiliklerinden, bazen çaresizlikten Osman Bey'e uymalarıyla sağlandı. Kendiliklerinden Osmanlı olan komşular arasında sadece Türk uç halkına değil, Bizanslılara da rastlanıyor. Bunların en meşhuru Köse Mihal Bey, Osman Bey'in ilk önemli başarılarına katkıda bulunmuş, daha sonra bu iki müttefik birlikte girişimlerini sürdürmüşlerdi. Bir süre sonra Tekfur Mihal Müslüman olduğunda Osmanlılaşması tamamlandı. Artık Mihal Bey ayrı bir siyasal güç olmayı bırakıp Osman Bey'in önemli yardımcılarından biri haline gelmişti. Osman Bey'i hakim bilerek onun emrine uymak için Müslüman olmak da şart değildi. Bazı Bizans köy ve kasabaları Osmanlı eline geçtikten sonra da kendi komutanlarının yönetiminde bırakılabiliyordu. İleride ayrıntıları ile göreceğimiz gibi, Osmanlı devletinde yüzyıllarca Hıristiyan tımarlılara rastlanır. Bu gelişmenin kökeni, Osman Bey döneminde uç toplumunun serbest ve açık düzeninde aranmalı.

Mudurnu yöresinde Samsa Çavuş ve Harmankaya tekfuru Köse Mihal gibi kişilerin ve bunlara bağlı grupların Osmanlılaşmasını kolaylaştıran uç bölgesi halkının benzerliği idi. Samsa Çavuş'un önderi olduğu uç toplumu dil, din, gelenek ve yaşam biçimi bakımından Osmanlı toplumundan farklı değildi. Bizanslı Hıristiyan halk bile elli - altmış yıldır neredeyse içiçe yaşadığı Türk - Müslüman uç halkına kolaylıkla uyabilecek kadar yakınlaşmıştı. Bir yandan uç boyu akıncılarının Bizanslı kadınlarla evlenmesi, bir yandan kasaba pazarlarında alış-veriş, halkın ister istemez kaynaşmasını sağlıyordu. Osmanlı eline geçen topraklarda yaşayan halkın alışageldiği yaşantısını, hattâ eskisinden daha sıkıntısız sürdürebilmesi Osmanlılaşma sürecini kolaylaştırıyordu.

Osman Bey'in sağlığında kuzey-batı Anadolu'nun Bursa ve İznik gibi birinci derecede kentleri değil, nisbeten önemsiz kasabaları ele geçirilmişti. Gene de Osmanlı toprakları Mudanya'da Marmara'ya ulaşmış, Sakarya vadisinde ve Bolu yönünde önemli bir genişleme sağlamış, Osmanlı beyliği çok daha yaygın bir büyümeye hazır hale gelmişti. Osman Bey 1324'de öldüğünde Bursa üzerinde Osmanlı baskısı gittikçe artmaktaydı. Nitekim Orhan Bey döneminde sade Bursa, İznik ve İzmit değil, kuzet-batı Anadolu'nun tümü ele geçirilmiş ve Osmanlı kuvvetleri Trakya'da ilerlemeye başlamıştı. Osman Bey'in ölümü ve Orhan Bey'in onun yerine geçmesi sadece beyliğin el değiştirmesi olarak değil, Osmanlı toplumunun yaşamında yeni bir dönemin işareti olarak önemlidir.

III. OSMANLI TOPLUMUNDAN OSMANLI DEVLETİNE (ORHAN BEY)

A. Osmanlı Kurumlarının Gelişmesi

Osman Bey'in, son yıllarında beylik mesuliyetinin büyük kısmını oğlu Orhan Bey'e bıraktığı izleniyor. Belki babasının bu açık tercihinden dolayı, fakat herhalde toplumun sözü geçer kişilerinin desteğini de kazanarak, Osman Bey'in ölümünde Orhan Bey onun yerini aldı. Orhan Bey'in beyliğe geçisinde herhangi bir tartışma çıkmadığı, Ertuğrul soyunun diğer üyelerinin Orhan Bey'i itirazsız destekledikleri anlaşılıyor. Bu noktaya işaret etmekten maksat aile beyliği töresine göre beyliğe geçmekte kesin bir kural olmadığını hatırlatmak. Hattâ diyebiliriz ki, diğer Avrupa - Asya stepleri halklarının da paylaştığı bu töreye göre, beyliğe geçişte kesin bir kural olmaması, özellikle korunan bir devlet anlayışının gereği idi. Beyliğin en büyük evlada ya da ailenin en yaşlı üyesine kalması gibi bir kural olmayınca, ülkenin çeşitli yörelerini yöneten beylik ailesi üyeleri kendilerini göstermek, âdil, akıllı ve cesur olduklarını halka, toplumun ileri gelenlerine ve savaşçılara kabul ettirmek zorundaydılar. Ancak bu şekilde ailenin hangi üyesinin beyliğe en yaraşır aday olduğu saptanabiliyordu. Tarihin çeşitli dönemlerinde görüldüğü gibi, bu devlet anlayışı taht kavgalarına, hattâ iç savaşlara yol açabiliyordu. Beylik adaylarının çekişmesi, hattâ çarpışması diğer Anadolu beyliklerinde kargaşalar doğurduğu gibi, Osmanlı devletinin sonraki gelişmesinde de önemli bir siyasal gerçek olarak kendini gösterecek. Gene de bu iç Asya töresinin yüzyıllar boyunca sürdürülmesi, toplumun başının belirlenmesinin, meselâ en büyük oğul olmak gibi, kör tesadüfe bırakılmayacak, hattâ geçici bir kargaşaya değecek kadar önemli olduğu görüşünün sonucudur.

Orhan Bey'in ilk siyasal girişimleri daha babasının zamanında hedef alınan yönlerde ilerlemeyi sağladı. Uzun bir askerî baskı sonunda Bursa, 1326'da alındı. Bunu takip eden yıllarda Kocaeli yarımadasında imparatorun kumandasında bir Bizans ordusu mağlub edilip Marmara'nın güney ve doğu kıyıları, bölgenin Gemlik, İznik ve İzmit gibi en önemli şehirleri de dahil olarak, ele geçirildi. Böylece Orhan Bey, beylikte ilk on yılının sonunda civarındaki küçük uç toplumlarını ve Anadolu'da Bizans şehirlerini tamamen kendisine katmış oluyordu. Batıda ise sınırlar önemli bir uç beyliği olan Karesi topraklarına kadar gelip dayanmıştı.

Osman Bey uç boyunda bey olduğu halde Anadolu'da egemen olan İlhanlı üstünlüğünü tanımak zorunda idi. Orhan Bey de ilk yıllarında Tebriz'e bağımlı olduğu halde, artık İlhanlı gücünü daha az duyduğundan babasına göre daha serbest beylik sürebildi. Beyliğinin üçüncü yılında Orhan Bey kendi adına sikke kestirip siyasal egemenliğin en önemli simgelerinden birine sahip oldu. Bununla beraber Orhan Bey'in İlhanlı hakanını kendinin üstünde saydığını gösteren diğer sikkeleri olduğunu da belirtelim. Ancak İlhanlı devletinin 1335'de dağılmasıyla Osmanlı beyliği kesin bir egemenlik kazanmış oldu.

Gene aynı sıralarda, yani 1330 civarında, artık epey gelişmiş ve genişlemiş olan beyliğin iç düzenini Osman Bey döneminin basit kayıtları ötesinde kurallar ve kurumlarla pekiştirmek ve yeni bazı idarî ve askerî kurumları yerleştirmek gereği duyuldu. Bu yeni toplumsal düzenlemenin en önemli unsuru bir savaşçı grubunun ortaya çıkmasıdır.

Osman Bey döneminde toplumun bütün üyeleri akın ya da savunma gerektiğinde savaşa koşuyorlardı, yani toplum tümüyle savaşçıydı. Tabii önde gelen komutanlar ve bey ailesi üyelerinin hayatlarını kazanma gereğinden söz edilemez. Gerçi Osman Bey'in, hattâ Orhan Bey'in koyun sürüleri olduğu biliniyor, yani Türkmen geleneği bu şekilde sürdürülüyordu anlaşılan. Fakat hiç olmazsa Orhan Bey'den itibaren bu sürülerin ve diğer malların bey konağı gereklerini sağlamaktaki önemi fazla değildi. Beyler ve komutanlar çeşitli şehir ve kasabaların yönetimini üstlenmişlerdi; bu görevin karşılığında da hâkimi oldukları kentin vergi ve resimlerini toplamak hakkına sahiptiler. Komutanların geçimi bu vergilerle sağlanıyordu. Hattâ kentlerin vergi geliri komutanlara verildiği gibi, kırsal alandan toplanan tarımsal vergilerin de köylerin asayişini ve düzenli yaşamını sağlayan atlı savaşçılara, sipahilere, timar olarak verildiği tahmin edilebilir. Daha ileride ayrıntıları ile göreceğimiz gibi, bu şekilde vergi ve resim gelirlerinin komutan, subaşı ve sipahilere ayrılmasına "dirlik" diyordu Osmanlılar; yani savaşçıların geçimini, dirliğini sağlayacak gelir.

Fakat 1330 yılı civarında subaşı ya da timarlı olarak dirliği sağlanmış kişilerin sayısı çok azdı. Orhan Bey savaşa gittiğinde savaşçılarının büyük bir çoğunluğu hâlâ dirlik sahiplerinden değil, eli silah tutan ülke halkından oluşuyordu. Beylik küçük bir uç toplumu iken mesele yoktu, ama ülke genişleyip savaş daha uzun ve ağır, hattâ daha ciddî bir uğraş haline geldiğinde, halkın işini-gücünü bırakıp savaşması da güçleşiyordu. Artık Osmanlı beyliğinin savaşları, ister şehir kuşatmasında olsun, ister düzenli Bizans orduları ile çarpışmakta olsun, sadece askerlikte uğraşan savaşçılar gerektiriyordu.

Bu durumda dirlik sahiplerine ek olarak ve rütbece onların altında yeni askerî gruplar oluşturuldu. Bir kısmı yaya, bir kısmı "müsellem" denilen atlı savaşçılardı bunlar. Akına katılan halktan farklı olarak yaya ve

müsellem askerlere savaş zamanında bir ücret ödendiği gibi, diğer zamanlarda geçinmeleri için çiftlikler de veriliyordu. Sade halk ekip - biçtiğinde devlete, yani devletin temsilcisi olan timarlı sipahiye ya da subaşıya pay vermekle yükümlü olduğu halde, yaya ve müsellem birlikleri vergilerden muaf olarak, dördü - beşi bir çiftlikte tarımla uğraşıp ürünleri ile geçinebiliyordu. Yaya ve müsellemler geçinmeleri için köylü hayatını tamamen terketmedikleri için daha tam anlamıyla bir ücretli Osmanlı ordusundan bahs edemiyoruz. Fakat dirlik sahiplerinin yanında böyle özel durumda askerî birliklerin ortaya çıkışı, düzenli bir ordunun başlangıcı sayılmalı.

Aynı sıralarda bütün askerî birliklerin komutanı olarak bir beylerbeyi rütbesinin de ortaya çıktığı görülüyor: beylerbeyi, yani bütün beylerin, komutanların beyi. Daha sonraları Osmanlı devletinde birden fazla beylerbeyi olduğunu göreceğiz ki bunlar eyalet valileri olarak görev yapacaklar. Orhan Bey döneminde ise bir tek beylerbeyi vardı; belli bir yörenin valisi olarak değil, Osmanlı beyliğindeki bütün askerî kuvvetlerin başkomutanı olan bir beylerbeyi. Tabii Gazi Orhan Bey asıl başkomutan sayılıyordu; fakat onun görevi askerî yönetimin üstünde, gelişen devletin ve toplumun genel yönetimini üstlenmekti.

Gerçi Osmanlı beyleri, daha sonraları padişahlar, yüzyıllarca ordularını hele önemli savaşlarda doğrudan doğruya yönetmeye devam ettiler. Fakat Orhan Bey çağında bir beylerbeylik makamına gerek görülmesi Orhan Bey'in artık sadece askerî işlerin ötesinde ve üstünde bir işlevi olduğuna işaret ediyor. Böylece Orhan Bey, nitelik yönünden toplumdaki diğer beylerden, komutanlardan ayrılıyor ve önem kazanıyordu. Gene de gözönünde bulundurmak gerekir ki Orhan Bey hâlâ sadece "bey" idi. Daha sonraki nesillerde oğlu Murat Gazi "hüdavendigâr" (hünkâr), torunu Yıldırım Beyazit "sultan" diye bilinecek Osmanlı devletinde. Orhan Gazi ise daha ünvan bakımından diğer komutan ve beylerden ayrı değildi. Osmanlı toplumunda bey'in sultanlaşması, padişahlaşması, siyasal gücü kesinlikle kendi elinde toplaması yüzyıl sürecek bir gelişme olarak çıkacak karşımıza. Orhan Bey'in kendi emrinde bir beylerbeyi yaratması ve bu gelişmenin ilk adımı sayılmalı.

Beylerbeyi makamının ortaya çıkmasına paralel diğer bir gelişmeye daha işaret edelim. Beylerbeyi nasıl askerî işlerde sorumluluğu yüklendiyse, yönetimi bütünüyle çekip çevirecek bir vezir de tayin edildi. Osman Bey döneminde bütün toplum askerî gücü oluşturduğu gibi, siyasal ve askerî işlevleri birbirinden ayırmak da mümkün değildi. Orhan Bey çağında ise ordu toplumdan ayrı geliştikçe askerlik ve yönetim de ayrı kurumlar haline dönüşmeye başladı. Bu ayırım gerçi yüzyıllar boyunca kesinliğe kavuşmadı Osmanlı devletinde; askerî meslekten gelenler üstünlüklerini korudular. Hiç olmazsa onyedinci yüzyıla kadar devletin başı, bey ya da sultan, askerî kimliğini, komutanlığını sürdürdüğü gibi, vilayet yöneticileri de

askerî kişiler olarak kaldılar. Gene de Orhan Bey zamanında bir beylerbeyi ve bir vezir tayiniyle Osmanlı beyliğinin askerî düzeni ve yönetimi ayırarak geçmiş ve çağdaşı İslâm devletlerinin klasik yapısına ulaşmayı amaçladığı anlaşılıyor. Diğer İslâm devletlerinde olduğu gibi, Osmanlı beyliğinde de vezir bu dönemde sivil yönetimden yetişmiş kişiler arasından seçiliyordu. İlk defa vezir olarak tayin edilen Alaeddin Paşa'nın kimliği kesinlikle bilinmiyor gerçi, fakat ondördüncü yüzyılın diğer vezirleri medresede okumuş, kadılık yapmış kişilerdi.

Osman Bey döneminin basit uç toplumundan Orhan Bey döneminin uç devletine geçişte gelişen ve büyüyen toplumun ve devletin diğer gereklerini karşılayabilmek için yeni tayin olunan vezirin yönetimde ilim ve kalem işlerini çekip çevirebilecek, fıkıh ve şeriat bilir, beylik yazışmalarını yürütebilecek eli kalem tutar kişilerin önemi de artıyordu. Yukarıda gördüğümüz gibi Osman Bey çağında böyle kişiler iç bölgelerden gelip Osmanlı hizmetine giriyorlardı. Orhan Bey ise ulemânın ve kâtiplerin Osmanlı topraklarında da yetişebilmesini sağlamak amacıyla eğitim kurumlarının gelişmesine önayak oldu. İslâm toplumunda eğitim devletin sorumluluğunda olmasa bile eğitim kurumları devlet yöneticilerinin, beylerin ve eşrafın kurduğu vakıflarla destekleniyordu. İznik alındıktan hemen sonra bu eski Bizans kültür ve bilim şehrinde ilk Osmanlı medresesi kuruldu. Bunu Bursa'da diğer bir medrese takip etti. İç bölgelerin yerleşik kültüründe yetişmiş âlimler bu yeni gelişen toplumun eğitim kurumlarında hocalığa davet edildiler.

Bazı kiliselerin camiye çevrilmesi, yeni medrese ve imaret gibi toplumsal dayanışma kurumlarının açılmasıyla, Osmanlı eline geçen şehirler zamanla toplumsal yapıları ve mimarileri ile de İslâmî bir görünüm almaya başladılar. Osmanlı ülkesinde ulemânın, kalem erbâbının artması, İslâmî kurumların gelişmesiyle uç boyunun akıncıları arasında da mücadelenin din uğruna, Müslüman egemenliğini yaymak, İslâm kültürünün ufuklarını genişletmek amacına dönük olduğu bilinci yerleşmeğe başladı. Türkçe "akıncı" teriminin İslâmî karşılığı Arapça "gazi" kelimesi idi. Gazi, yani gazaya koşan, katılan kişi. Osmanlı öncesi İslâm tarihi süresince "gazi" lafı her savaşçıya değil, özellikle uç boylarını koruyanlara mahsus bir terim haline geldiği gibi İslâmî, dinî, bir mahiyet de kazanmaya başlamıştı. İşte 1330 yıllarında, Orhan Bey döneminde halk ağzındaki "akıncı" terimine karşı resmi yazı yazıtlarda "gazi" kelimesi kullanılır oldu. Bütün uç toplumu "gazi" olduğu gibi Orhan Bey de Arapça yazıtlarda "gaziler sultanı Gazi Orhan bin Osman" diye adlandı.

Osmanlı uç toplumunda İslâmî bilincin artışını sadece akıncı yerine gazi gelimenin yaygınlaşmasından değil, toplumdaki Müslümanlar arasında kullanılan kişi adlarının değişmesinde de izlemek mümkün. Osman Bey İslâm ümmetinin üçüncü halifesinin ismini taşıyordu, fakat hem ba-

bası Ertuğrul Bey, hem halefi Orhan Bey İslâmiyet öncesi Türk adları ile anılıyorlardı. Ertuğrul Bey'in kardeşleri Sungur Tekin, Gündoğdu, Dündar Alp; Osman Bey'in kardeşleri Savcı Bey ve Gündüz Alp'in isimleri de saf Türkçe idi. İslâm öncesi Türkçe adların kullanılması Osman Bey döneminde de sürdürüldü. Osman Bey'in oğullarından bazıları Alaeddin, Melik, Hamit gibi Arapça'dan alınma İslâmî isimler taşırken, selefi Orhan ve diğer oğulları Pazarlı, Çoban, Savcı; yeğenleri Bayhoca, Aktimur, Aydoğdu Türkçe adlandırılmışlardı. Orhan Bey neslinde ise İslâm geleneğinden isimler seçilir oldu. Osman Bey döneminden sonra Osmanlı sülâlesinde Savcı, Yahşi, Korkut, Orhan, Oğuz gibi öz Türkçe isimlere pek seyrek rastlanması, hiç olmazsa toplumun yönetici-bey tabakasında İslâmî benliğin Türk geleneğinin yerini almağa başladığının belirtisi sayılmalıdır.

B. Uç Boyunun Trakya'ya Geçmesi

Orhan Bey'in beylikte ilk on - oniki yılı içinde Bizans'a karşı artık gaza denilen akınlarını sürdürdüğünü, Marmara'nın kuzey-doğu ve güney sahillerindeki Bursa, İznik, İzmit, Gemlik gibi şehirleri ele geçirerek Bizans'ın kalbi Kostantiniyye'nin doğu ucuna yaklaştığını yukarıda belirtmiştik. Aynı zamanda Marmara'nın güneyinde daha batıdaki Karesi beyliği ile Orhan Bey arasında kalan Kirmastı, Ulubad ve Mihaliç de Bizanslılardan alındı. Böylece 1340 yılına gelirken Osmanlı uç devletinin uç olma sıfatını kaybetmeye yaklaştığı görülüyor. Kuzey'de Konstantiniyye'ye hücum etmek daha Orhan Bey'in genç devletinin başaramayacağı kadar zor idi. Diğer sınırlarda ise Orhan Bey'in çevresinde hiç olmazsa Osmanlılar kadar güçlü diğer Türkmen-akıncı beylikleri yer alıyordu. Kuzey-doğu'da Candar Oğulları, güney-doğu'da Germiyan, batı'da Karesi beylikleri Orhan Bey'in çevresini sarmışlardı. Genç Osmanlı devletinin kaderi, gelişiminin bu noktasında Selçukluların çöküşü ile ortaya çıkan diğer beyliklere benzeyebilirdi. Akın sahasının kısıtlanması ile bir iç bölge devletçiği halinde kalabilirdi Osmanlılar da.

Osmanlı devletinin küçük bir bölgesel devletten ondördüncü yüzyıl sonunda hatırı sayılır bir sultanlığa doğru gelişmesinde Çanakkale Boğazı'na ulaşması ve Trakya'ya geçiş yolunu açması en önemli bir adım olarak görünüyor. Fakat 1340 yılı civarında Anadolu'nun kuzey-batı ucunu ve dolayısıyla Trakya yolunu elinde tutan Karesi Beyliği idi. İşte bu yüzdendir ki Osmanlı tarihinin önemli dönüm noktalarından biri 1335-1345 arasında Karesi Beyliği'nin Orhan Bey tarafından ele geçirilmesidir. Yoksa Osmanlılardan önce Karesi akıncıları Trakya'ya geçip tutunabilselerdi, 600 yıl sürecek imparatorluğun adı belki Karesi diye bilinecekti. Tarihçilikte "şu şöyle olsaydı" diye hayale dalmanın yeri yok tabii. Maksat Karesi Beyliği'nin coğrafî konumunun önemine işaret etmek.

Osmanlı Beyliği'nin büyümesinde Bizans'tan alınan toprakların yanında, özellikle kuzey-doğuda Bolu yöresine doğru uzanan ve akıncılıkla geçinen Türk uç toplumlarının bazen gönüllü olarak, bazen çaresizlikten Osman Bey'e katıldıklarından söz etmiştik. Bu uç toplumları, daha beylik denemeyecek kadar küçük gruplar oluşturuyordu. Karesi Beyliği'nin Orhan Bey'in eline geçmesi ise daha büyük çapta bir olay; gene de olayın ayrıntıları ilk dönem Osmanlı tarihinin karanlığı içinde kalıyor. Anlaşılan Karesi Bey ailesinde taht çatışması bölünmeye ve Osmanlı müdahalesine yol açmıştı. Türkmen töresine göre beylik ailesi üyeleri ülkenin çeşitli bölgelerinde hüküm sürüyorlardı. Fakat 1335 cıvarında Aclan Bey öldüğünde oğulları anlaşamadılar. Beylik Demirhan Bey'in eline geçince, kardeşi Dursun Bey beylikte iddiasını sürdürebilmek için Orhan Bey'den destek diledi; bu destek karşılığında Orhan Bey'e bir miktar kasaba ve toprak bırakmağa da razı oldu. Orhan Bey ordusu ile Dursun Bey'in yanında Karesi topraklarına girdi. Dursun Bey, kardeşi Demirhan Bey tarafından öldürtülünce de bu defa kendi adına Demirhan Bey'le çarpıştı ve onu yendi. Bundan sonraki on yıl içinde Karesi ülkesinin geri kalan kısımları da parça parça Orhan Bey'in eline geçti.

Karesi Beyliği, yapısı, dili, halkı, dünya görüşü bakımından Osmanlı toplumundan hiç farklı değildi. Beylik kavgasına düşen kardeşler de halk gözünde saygınlıklarını kaybettiler anlaşılan. Bey ailesi ortadan kalkınca, Karesi halkının Osmanlılaşması kolay oldu. Osmanlı Beyliği'nin ve devletinin genişlemesinde yüzyıllarca sürdürülen bir tutumu tekrar hatırlatalım. Osmanlı egemenliğini kabullenene dokunmamak, ona Osmanlı düzeni içinde de geçmişine yaraşır bir yer sağlamak diye özetlenebilir bu tutum. Halk, Osmanlı egemenliğine direnmezse, Osmanlı beylerinin gözetiminde günlük hayatını sürdürebiliyordu bu tutuma göre. Ele geçirilen köy, kasaba ve ülkelerin yönetici tabakası ise Osmanlı düzeninde yönetime ve komutanlığa geçebiliyordu. Bu şekilde, hattâ Müslüman olmaksızın kasabalarının başında yerlerinde bırakılan Bizanslı tekfurlar olduğu gibi, Karesi yönetici ve komutanları da Osmanlılaştılar. Hattâ sonraki dönemlerin ünlü Osmanlı komutanlarından Hacı İlbeyi ve Evrenos Bey önce Karesi ülkesinde sivrilmiş kişilerdi. Karşı durmaya yeltenenlerin ise, mevkilerini sürdürmeleri bir yana, malları ve canları da tehlikeye giriyordu.

Osmanlı Beyliği büyüdükçe Türk, Müslüman, gayri-Müslim bütün komşulara aynı tutum uygulandı. Özellikle, Karesi'de olduğu gibi, taht kavgasından, ya da yönetici tabakanın baskısından sonra Osmanlı egemenliğinde düzenli, adaletli bir sükûna kavuşan halk, eski beylerinin ya da krallarının yerine Osmanlı yöneticilerinin gelmesine karşı durmaya hevesli değildi. Osmanlı düzenine bağlılığını gösteren tımarlı tımarında, komutan askerinin başında kalabildiği için, Osmanlı genişlemesi genellikle çok fazla tepkiyle karşılanmadan yüzyıllar boyu sürdü.

Karesi uç beyliğinin Osmanlı toplumundan pek farkı yoktu demiştik ama, bir özelliğine işaret edelim. Hem Marmara, hem Ege kıyılarına ulaşan Karesi ülkesinde, Ege Denizi üstündeki Saruhan, Aydın, Menteşe beyliklerinde olduğu gibi gemicilik yapan, hattâ deniz akınına çıkan, deniz gazisi denen sahil halkı da yer alıyordu. Gerçi Osmanlı akıncıları da Marmara'ya ulaşmışlar, gemiye biner olmuşlardı ama, Karesi'nin deniz akıncıları Osmanlı olduğunda Osmanlı devletinin denizdeki gücü de hatırı sayılır ölçüde artmış oldu.

Karesi beylerinin ve halkının Osmanlılaşması süreci boyunca Orhan Bey'in Bizans'la ilişkilerinde barış hüküm sürüyordu. 1345'ten sonra ise Orhan Bey gittikçe Bizans'ın iç siyasetine karışmaya başladı. Türkmen uç beyliklerinde beylik postu çekişmeleri olduğu gibi, Bizans'ta da taht kavgaları eksik değildi. Hattâ Türkmen töresinde beylik çekişmesi bey ailesi üyelerine mahsus iken, Bizans'ta tahta gönüllü olanlar değişik ailelerden de çıkabiliyordu. Ondördüncü yüzyılın ortalarında, 1341 ile 1356 arasında onbeş yıl süresince Bizans, Paleologos ve Kantakuzinos ailelerinin saltanat çekişmesine sahne oldu. Bu mücadele sırasında Orhan Bey Bizans ile yakın ilişkiler içinde idi.

Orhan Bey delikanlılığında bir komşu tekfurun sonradan Nilüfer Hatun adı ile bilinen kızıyla evlenmişti. Gene babasının sağlığında, 1320 civarında, Bizans imparatoru III. Andronikos Paleologos'un kızı Asporça Hatun'u da eş olarak almıştı. Bu olay daha o yıllarda Bizans'ın Osmanlıları önemli bir komşu olarak gördüklerinin bir işareti sayılmalı. Fakat yukarıda gördüğümüz gibi, imparatorun kızını Orhan Bey'e vermesi Bizans'a karşı Osmanlı genişlemesini durdurmaya yetmemişti.

Osmanlıların Karesi Beyliği'nin taht çekişmesinden yararlanarak Balıkesir cıvarını ele geçirip Karesi beylerini ve halkını Osmanlılaştırmakla uğraştığı yıllarda Bizans'la çatışma yatışmıştı. Bu sıralarda Asporça Hatun'un babası III. Andronikos 1341'de öldüğünde, oğlu V. Yuannis Paleologos küçük bir çocuktu. Bizans'ın önde gelen ailelerinden Kantakuzinos'lardan saray nazırı Yuannis Kantakuzinos, önce küçük imparatora naip olup az sonra tahtı kendi adına işgal etmeye kalkıştı. Paleologos sülâlesi ile Kantakuzinos ailesi arasında bu çekişme birkaç yıl sürdükten sonra, 1345'de Yuannis Kantakuzinos Orhan Bey'in desteğini diledi. Ertesi yıl anlaşmalarını pekiştirmek için kızı Teodora'yı Orhan Bey'e verdi ve Osmanlı yardımı ile Konstantiniyye'ye girmeyi başardı. Bunu takip eden on yıl süresince V. Yuannis Paleologos ve VI. Yuannis Kantakuzinos Bizans'ın müşterek imparatorları olarak hüküm sürdüler.

Kantakuzinos'a Orhan Bey'in yardımı sadece taht kavgasına karışmakta sınırlı kalmadı, daha geniş bir Bizans - Osmanlı işbirliğinin başlangıcı oldu. Bu dönemde Balkanlarda en önemli siyasal güç Sırbistan Krallığı idi. 1331'den beri Sırp kralı olan Stefan Duşan, başarılı bir kumandan ve

parlak bir devlet adamı olarak ülkesini büyütmüş, hattâ "imparator" sanını kullanmaya başlamıştı. Kantakuzinoslar ve Paleologoslar Bizans tahtı için çatışırken, Stefan Duşan Balkanlardaki Bizans toprakları üzerindeki baskısını arttırmaktaydı. Stefan Duşan, Bizans'la mücadelesinde Osmanlıları önemli bir rakip olarak görmüş olmalı ki, o da kızı Teodora'yı Orhan Bey'e vererek Osmanlı Beyliği'nin tarafsız kalmasını sağlamak istedi. Aynı sıralarda Bizans da Sırp tehlikesine karşı Osmanlı desteğini kazanmaya çalışıyordu. Orhan Bey Yuannis Kantakuzinos'un Kostantiniyye'de imparatorluk ortağı olmasını sağladıktan sonra Bizans-Osmanlı anlaşması daha güçlenmiş, 1347'de Orhan Bey ve ailesi Üsküdar'da törenlerle ağırlanmışlardı.

Orhan Bey'in üç köşeli Osmanlı - Sırp - Bizans siyasal ilişkilerinde kendine seçtiği yol, öncelikle Balkanlarda Bizans topraklarının başka bir devlete kaptırılmasını önlemekti. İç durumu ve sınırlı askeri gücü pek iyi bilinen Bizans yerine, güney-doğu Avrupa'da güçlü bir Sırp imparatorluğunun gelişmesi Osmanlıların uzun vadeli görüşlerine aykırı olacaktı. Bu durumda Orhan Bey'in Sırp - Bizans siyasal terazisinde ağırlığını Bizans'tan yana koyduğu görülüyor.

Sırbistan'a karşı Osmanlı - Bizans işbirliğinin ilk sonucu 1349'da Selânik'te alındı. Balkanların bu önemli limanı Stefan Duşan'ın ordularınca kuşatıldığında, Bizans donanmasının desteklediği bir Bizans - Osmanlı ordusu Sırp kuvvetlerini geri itmeyi başardı. Üç yıl sonra bu defa Bulgar kralı ile birleşerek Dimetoka ve Edirne'ye yüklenen Sırp ordularının karşısına gene bir Bizans-Osmanlı ortak gücü çıktı. Sırp kuvvetlerinin böylece tekrar geri püskürtülmesi Bizans'ı Osmanlılara bir defa daha borçlu bıraktı.

Osmanlı güçlerinin Trakya'daki bu savaşlarından önce gerçi Anadolu'daki Türkmen akıncıları birçok defa Avrupa yakasına geçmişlerdi. Kâh Bizans'a destek olarak, kâh akın amacıyla Anadolu akıncıları ondördüncü yüzyılın başından beri Avrupa kıyılarına çıkmışlardı. Bu akınlarda donanma sahibi olup deniz seferlerine alışık Aydınlı, Saruhanlı, Karesili akıncılar öncülük etmişlerdi. Fakat bu akıncılar Trakya'ya sürekli yerleşmeyi düşünecek güçte değildiler. 1350 civarında Bizans'a destek sağlayan Orhan Bey'in orduları ise çok daha değişik bir durumdaydı. Orhan Bey artık Balkanların güç dengesinde önemli rol oynayabilecek bir devletin başındaydı. Bizans'ın müttefiki olarak Çanakkale Boğazı'ndan Trakya'ya geçmeye alışan Osmanlı kuvvetleri, nihayet 1355'de Gelibolu'ya yerleşmeye karar verdiler. Aynı yılda on yıldır süren Bizans - Osmanlı anlaşmasına önayak olan Kantakuzinos, imparatorluk ortağı Yuannis Paleologosa yenilmiş ve Kostantiniyye dışına sürülmüştü. Orhan Bey'in Gelibolu'yu ele geçirmesi ile Kantakuzinos'un taht ortaklığını kaybetmesi birbiri ile ilişkili iki olay olarak görünüyor.

Artık epey yaşlanmış Orhan Bey'in yerine uç boyunun yönetimini ve kumandasını bir süredir büyük oğlu Süleyman Bey yüklenmişti. 1349 ve

1352'de Bizans'a yardım eden Osmanlı güçlerinin başında Süleyman Bey bulunuyordu. 1355'de Gelibolu'ya yerleşen Osmanlı kuvvetleri de Süleyman Bey'in kumandasındaydı. Bu sebeple Süleyman Bey Osmanlı tarihçiliğinde Avrupa'ya geçişi sağlayan kumandan olarak bilinir. Süleyman Bey Gelibolu'yu üs edindikten sonra doğuda Tekirdağ'a, batıda İpsala'ya, kuzeyde Lüleburgaz'a karşı akınlara başladı. Böylece Anadolu'da 1330'lardan beri sönmeye yüz tutan uç boyu hayatı ve akıncılık bu defa Trakya'da tekrar canlanmış oldu. Gerçi Süleyman Bey 1359'da, yaşlı Orhan Bey'in sağlığında, bir at kazasında hayatını kaybetti. Fakat Trakya'da Osmanlı akıncılığı bu sefer kardeşi Murad Bey'in kumandasında sürdürüldü. Uç boyunun Balkanlarda dalga dalga ilerlemesi Osmanlı tarihinde yüzyıllarca önemini koruyan bir temel unsur olarak kalacaktır. Bu ilerlemeyi incelemeğe başlamadan önce Osmanlıların Anadolu içine doğru girişimlerini de ihmal etmemek gerek.

Osman Bey'in uç boyu toplumu ilk ortaya çıktığında Anadolu'da güçlü Moğol - İlhanlı devleti hüküm sürüyordu. 14. yüzyılın ortalarına geldiğimizde ise İlhanlı devleti ortadan kalkmıştı. Batı Anadolu'da en büyüğü artık Osmanlı beyliği olan çeşitli uç devletleri, doğuya doğru ise İlhanlı devletinin çöküşünde ortaya çıkan kimi Türkmen, kimi Moğol ağırlıklı devletler yer alıyordu. Orta-doğu Anadolu'da İlhanlı komutanlarından Ertena Bey, Sivas - Amasya yöresinde kendi adına bir siyasal birim oluşturmuştu.

Daha Osman Bey'in ilk dönemlerinden beri Osmanlı beyliğinin, bir yandan Bizans topraklarına yüklenirken, bir yandan cıvar uç boyu toplumlarını da kendine kattığına yukarıda değinmiştik. İşte Orhan Bey'in son yıllarında da Osmanlı devleti bir yandan batıya dönük girişimlerini sürdürürken, Anadolu'nun durumunu da göz önünde tutmaya devam ediyordu. İlhanlı hükmünün zayıflaması sürecinde oluşan siyasal birimlerin sınırları dalgalanmaktaydı. Bu sırada Anadolu'nun önemli şehirlerinden Ankara'nın durumu göze batıyordu. Selçukluların çöküşü ile Toros eteklerinden iç Anadolu'ya inip Konya'yı merkez edinen Karamanlı beyleri bir ara Ankara'yı de ele geçirmeyi denemişlerdi. Daha sonra Ankara Ertena Bey'in hükmüne girmişti. Fakat Ankara üzerinde bu siyasal çekişme sürerken şehrin güçlü esnaf kurumları ve Ahi şeyhleri kendi yağlarında kavrulmanın çaresine bakıyorlardı. Osman Bey ve kaynatası Şeyh Edebalı döneminden beri Ahi şeyhlerine yakın bilinen Osmanlılar, belki de bu yakınlığın dürtüsü ile 1355'de Ankara'yı Ertena hükmünden çekip almak istediler. Bu Osmanlı girişimi ilk adımda başarısız kalmış görünüyor. Bunu izleyen birkaç yıl boyunca Ankara tekrar çeşitli Anadolu beylerinin çekişmelerine sahne oldu. Ankara'nın kesinlikle Osmanlı eline geçirilmesi, Trakya'daki uç boyunun yeni bir atılımla ilerlemesi gibi, yaşlı Orhan Bey'in 1360'da ölümünden sonra yerine geçen Murat Bey döneminde daha ciddî bir şekilde ele alındı.

IV. TUNA'DAN KIZILIRMAK'A

A. Fetihler - Araçlar, Sorunlar, Yöntemler (Murat I)

Osmanlı devletinin yüzyıllar boyunca genişlemesi, sürekli toprak kazancı ile uğraşması olağan sayılır. Fakat tarihte bir siyasal birimin, bir devletin neden toprağını genişletmeye çalıştığını bir kere daha gözden geçirmek yararlı olacak. Yakın zamanlara kadar bir devletin gücü toprağının genişliği ile orantılı idi. Sanayi ve teknoloji devrimi çağına gelinceye kadar, yani yaklaşık 1800 yılına kadar toplumların başlıca gelir kaynağını tarımsal, bir dereceye kadar da ticarî faaliyetler oluşturuyordu. Devletin askerî ve sivil gücünü, yönetim kadrosunu besleyen vergileri de tüccarlık, çiftçilik, ya da hayvancılıkla uğraşan halk ödüyordu. Toplumun genel ekonomik sağlığında olsun, devletin vergi gelirlerinde olsun, ticaretin rolü çok önemli olmakla beraber toprağa, tarıma dayalı vergiler sanayi ve teknoloji devrimi öncesi devletlerin başlıca gelir kaynağını oluşturuyordu. Bu yüzden Venedik ve Cenova gibi ticareti temel uğraş ve kazanç kaynağı haline getirmiş şehir devletlerinin dışında, her devlet için geçerli kural, toprak ne kadar geniş ve üretken ise devletin de o kadar güçlü olmasıydı. Üstelik öncelikle ticaretle uğraşan Venedik bile, yiyecek maddelerinin ve diğer bazı ham ürünlerin kesintisiz sağlanması amacıyla toprak fethine girişmekten geri kalmıyordu. Gücü toprağa ve tarıma dayalı devletler de zaman zaman ticarî önemi önde gelen limanları ve ticaret yollarının kilit noktalarını ele geçirmeğe çalışıyordu. Tarihte her devlet gücünü arttırmayı amaçladığı ve bunu sağlamak için toprak fethine çalıştığı için, tarih yazımında da savaşlar, fetihler, zaferler, yenilgiler ve bunların sonucunda imzalanan andlaşmalar aslan payını alıyor.

Osmanlı tarihinde ve tarih yazımında savaşların ve fetihlerin payı diğer devlet ve toplumlara göre daha da fazla sayılabilir. Osmanlı devletinin bir uç boyu toplumundan başlayarak büyümesi, akıncılığı gaziliğe dönüştürerek gelişmesi, Osmanlıların kendine özgü bir yayılma siyaseti ve yöntemi oluşturmasına yol açtı. İlk gelişme dönemlerinde, yani ondördüncü yüzyıl boyunca batı Anadolu nüfusunun doğudan gelen ve çoğunluğu şehirli, köylü, ya da göçebe Türklerden oluşan insan dalgalarıyla beslenmesi de Osmanlı gelişmesinde önemli bir unsur oluşturdu.

Osmanlılar akıncılığın önde geldiği bir uç toplumundan gelişti demiştik. Akıncılık her zaman genişlemeğe, toprak kazancına yol açmaya-

bilir. Fakat Osmanlı uç toplumu oluştuğu sıralarda hem önlerinde Bizans, hem arkalarında Anadolu Selçuklu devletlerinin zayıf düşmesi, hattâ Selçuklu devletinin İlhanlı - Moğol baskısına dayanamayarak ortadan kalkması, Osmanlı akıncılarının belli bir sınır boyunda tutunmanın ötesinde sürekli genişlemeye yönelmesini kolaylaştırdı. Anadolu'nun siyasal çözülmesinin yanı sıra, doğudan gelen göçler de uç toplumlarına dinamik bir karakter kazandırıyordu. Bu yüzden de Anadolu uç toplumları durağan değil, canlı, karşı tarafı devamlı baskı altında tutan akıncılığa dönmüşlerdi.

Anadolu Selçuklu devleti çöküp batı Anadolu'da Bizans savunması zayıfladığı sıralarda Osman Bey ile beraber, hattâ ondan daha önce, diğer uç beyleri de çeşitli akıncı toplumlarını uç devletleri haline getirmişlerdi. Osman Bey'in çağdaşı on - oniki uç beyi vardı Anadolu'da. Orhan Bey zamanında Osmanlı toplumu nasıl sivrildi bu çeşitli uç devletleri arasında?

Bu sorunun cevabı Anadolu'nun coğrafyasında bulunabilir. Daha ondördüncü yüzyılın başlarında Osmanlılar dışındaki diğer uç beyliklerinin genişleme alanları neredeyse tamamen kalkmıştı ortadan. Gerçi Kastamonu yöresindeki Candaroğulları Karadeniz kıyılarındaki Bizans kasabalarına, orta Anadolu'yu ele geçiren Karamanoğulları Çukurova'daki Ermeni krallığına akınlarını sürdürüyorlardı. Hattâ Ege kıyılarında Menteşe, Aydın, Saruhan akıncıları deniz gazasına da çıkıyorlardı. Fakat bütün bu beyliklerin akınları durağan bir görünüm almıştı artık. Canlı, dinamik bir akıncı beyliği için genişleme sahası artık Marmara ötesinde, Trakya'daydı. Coğrafî konumu yönünden bu geçişi başarmağa aday Karesi beyliği idi. Fakat yukarıda gördüğümüz gibi, Karesi beylik ailesi Trakya'da sürekli ve etkili akınları düzenleyebilecek iç bütünlüğü gerçekleştirememişti. Ondördüncü yüzyıl ortalarında Karesi beyliği Osmanlı devletine karışıp Osmanlı toplumu içinde eridikten sonra, Osmanlı akıncıları Trakya'ya geçiş yolunu ele geçirdiler. Orhan Gazi'nin son yıllarında oğulları Süleyman Bey ve Murat Bey Trakya'ya geçen akıncıların başında uç boyunu Anadolu'dan Rumeli'ye taşıdılar.

Artık 1350 yılından sonra uç boylarında akıncılığa hevesli savaşçılar için en verimli yöre Rumeli olmuştu. Anadolu'ya yeni gelen, ya da diğer beyliklerde akıncılığın sönmeğe yüz tutmasıyla yeni uç boyu arayan delikanlılar için Rumeli yolu Osmanlılaşmaktan geçiyordu. Yani önce Osmanlı devletine katılacaklar, ondan sonra akın sahasına ulaşacaklar. Karesi toplumunun Osmanlılaşması sürecinde gördüğümüz gibi, çeşitli devletçikler, beylikler arasında bölünmüş Anadolu insanı için siyasal kılıf değiştirmek zor değildi. Germiyan, Saruhan, Karaman toprağından kalkıp Osmanlı iline geçen kişi dilini, dinini, töresini değiştirmek zorunda kalmadan, Orhan Gazi'yi bey tanımakla Osmanlılaşmamış oluyordu. Bu yüzden uç boyu Osmanlı yönetiminde Trakya'ya geçtikten sonra Osmanlı toplumu sadece fetihler yoluyla değil, diğer beylikler halkının da katılmasıyla sürekli büyümekteydi.

Belki 1350 yılında bile meselâ Karaman beyliği Osmanlılara göre daha büyük, daha güçlü sayılabilirdi. Fakat tarihin akışı, zaman Osmanlı'dan yana idi. Bu gelişme sürdükçe, Anadolu Türkleri Osmanlı buyruğuna girip Rumeli'ye geçtikçe Osmanlı beyliğinin diğer Anadolu beyliklerine göre güçlenmesi de sürmekteydi.

Uç boyunun Trakya'ya geçmesi bir başka açıdan da önemli. Anadolu' daki beyliklerin siyasal bölünmeye karşı toplumsal bütünlüğe sahip olması, kişilerin bir siyasal birimden diğerine geçişini kolaylaştırıyordu demiştik. Bu olgu iki yönde işleyen bir duruma yol açıyordu. Siyasal bölünmelerin bir dereceye kadar yapay olması, yani topluma değil beylik ailesine dayanması, birleşmeyi olduğu kadar bölünmeyi de kolaylaştırabiliyordu. Bazı örneklere bakalım. Onüçüncü yüzyılın ikinci yarısında en erken oluşan ve gelişen beylikler arasında Germiyanlı beyliği yer alıyordu. Fakat Germiyan Eskişehir-Kütahya yöresinde, yani nisbeten içerlek bir alanda kurulmuştu. Uç boyu Anadolu yaylasından aşağı, Ege sahillerine doğru indikçe Germiyanlı akıncıları Kütahya'da kalan beylerin değil, diğer komutanların yönetimine girdiler. Zamanla akıncıların başındaki komutanlar Germiyan'a olan bağlarını koparıp kendi başlarına beylik haline geldiler. Karesi, Aydın, Saruhan beylikleri bu şekilde, Germiyan içinden çıkıp geliştiler. Germiyan'ın sorunu hem içerlek bölgenin beyi olup, hem uç boyunu elden bırakmamaktı; başaramadılar bu iki düzeni geliştirmeyi. Akıncılar da Kütahya'ya bağlı kalmaktansa daha yakından bildikleri, tanıdıkları akıncı beylerinin buyruğunda savaşmayı tercih ettiler.

Germiyan'ın başına gelenler neden Osmanlılar için de sorun olmadı? Uç boyunun kendilerinden kopmamasını, akıncıların yeni beylerin buyruğunda toplanıp Rumeli'nde yeni beylikler oluşturmamasını nasıl sağlayabildi Osmanlılar? Bir kere şunu söylemek gerekir ki, Trakya'ya geçişte komutanlar beylik ailesinin beyzadeleri idi. Osmanlılar mümkün olduğu kadar uç boyunun yönetimini beylik ailesi içinde tutmaya dikkat ettiler. Fakat Osmanlı bütünlüğünün sağlanması bundan da önemlisi, gene coğrafyaya dayanıyor. Rumeli'ndeki uç boyuna ulaşmanın tek yolu vardı: Çanakkale Boğazı'nı geçmek. Bu yol kolaylıkla göz altında tutulabilen bir geçit oluşturuyordu. Murat Bey zamanında Rumeli uç boyu gelişip çeşitli yönlere uzandığında, ünü büyük akıncı beyleri çıkmıştı ortaya. Bu beyleri sonraki dönemlerin sancakbeyleri ile bir tutmamalı. Mihaloğulları, Evrenosoğulları gibi Rumeli akıncı beyleri, hattâ bey sülâleleri, zenginlik ve siyasal güç bakımından bağımsız beyliklerden pek farklı değildi. Fakat uç boyu ilerledikçe Mihaloğulları ya da Evrenosoğulları gibi bağımsız beyliklerin ortaya çıkmamasının sebebi, bu beylerin Aydın Bey ya da Saruhan Bey'den daha sadık olmasında değil, uç boyunu besleyen Anadolu akıncılarının Rumeli'ye ancak Osmanlı izniyle geçebilmesinde aranmalıdır. Çanakkale geçidini elde tuttukça Osmanlı beyleri uç boyunu yöneten akıncı

beylerine söz geçirmeyi de sürdürebiliyorlardı; çünkü Rumeli'ndeki uç beyleri akın alanlarını genişletmek için Osmanlı izniyle Trakya'ya geçen yeni gönüllülere muhtaçtı.

Nihayet Osmanlı birliğinin korunması bir diğer sebebe daha dayanıyor ki, bu da Osmanlı beyinin toplum içindeki yerini pekiştirmesi, güçlendirmesi. Daha Orhan Bey zamanında başlamıştı bu gelişme; Orhan Bey iyice sivrilmişti diğer beylere, komutanlara kıyasla. Fakat gene de Orhan Bey mütevazı sayılabilecek bir hayat sürmekteydi. Murat Bey döneminde ise bey kapısı, yani Murat Bey'in saray halkı diğer beylerinkinden çok daha fazla büyümüştü. Murat Bey çağında Rumeli'ndeki akıncı beyleri hızla zenginleştiğinde akınlarda elde edilen ganimetin beşte birinin bey konağına verilmesi kural oldu. Mal ganimetinin yanı sıra, akın bölgelerinde ele geçirilen esirleri de kapsıyordu bu kural. Böylelikle kendisi akına çıkmadığı zaman bile beyin ganimet mahsulünden mahrum kalmaması sağlanmıştı. Toplanan esirlerin beşte biri bey kapısına teslim edildikçe, Murat Bey'in kapı halkı kısa sürede hızla büyüdü. Bu esirler "kul" idi, yani mutlak olarak beye bağlı kişilerdi. Bey kendi kapısı halkının yiyeceğini, içeceğini, hattâ giyimini - kuşamını, silahlarını, zırhlarını kendisi sağlamakla yükümlüydü. Yani tımarlı ya da yaya-müsellem savaşçıların durumunda olduğu gibi, kapı kullarına vergi gelirlerinin tahsisi söz konusu değildi.

Osmanoğulları, ülkenin gelirlerini haslar, zeametler, tımarlar, yani dirlikler halinde beylik ailesine, komutanlara ve savaşçılara dağıtmışlardı. Çoğu tımarlı cebeli beslediği gibi, daha yüksek gelirli beyler ve komutanlar da "kapı" beslemekle yükümlüydü. Murat Bey döneminde bey kapısının artarak "yeniçeri" diye bilinen yeni bir düzene kavuşması ise, diğer bey ve komutanların kapılarına göre sultanın saray halkının daha da güçlenmesinin işaretiydi. Bu gelişmeyi ve dirlik/tımar düzeninin önemli noktalarını ileride tekrar ele alacağız. Burada vurgulamak istediğimiz, Murat Bey çağında sultan kapısının diğer beylerin kapılarına göre çok daha güçlendiği. Bu sayede Osmanlı beyleri uç boylarındaki akıncı beylerinin merkeze bağımlı kalmasını sağlayabildiler.

Rumeli, Osmanlı kuvvetleri için sadece uç boyu, akın alanı değil, genişleme yönüydü aynı zamanda. Akınların fetihlere dönüşmesi akıncılarla devletin düzenli güçlerinin birbirlerini desteklemesi ile sağlandı. Akıncıların uç boyundaki baskısı son yüzyılların savaşlarındaki topçu barajlarına benzetilebilir. Çağdaş topçu ateşinin rolü karşı tarafın savunmasını zayıflatmak ve bunaltmak olduğu gibi, akıncılar da uç boylarında karşı tarafın savunmasını sürekli akınlarla bezdiriyorlardı. Bunun arkasından düzenli ordunun ilerlemesi ve Osmanlı yönetiminin yerleştirilmesi kolaylaşmış oluyordu. Ele geçirilen bölgelerin Osmanlılaştırılmasında ise askerî ve sivil yöneticilerin hoşgörülü, aynı zamanda disiplinli davranışları önemliydi.

Rumeli'nin Osmanlılaştırılmasının yönetim açısından nasıl gerçekleş-

tirildiği konusuna daha sonra eğileceğiz. Askerî ve idarî gelişmelerin ötesinde toplumsal önlemlerin önemini belirtelim şimdilik. Başlıca iki önemli toplumsal yönelim göze çarpıyor: sürgünler ve vakıflar. Sürgün, günümüzdeki kişinin ceza amacıyla sürülmesi anlamında değil, devlet siyasetinin çeşitli bakımlardan pekiştirilmesi amacıyla kütlelerin, toplulukların özendirilerek ya da buyrukla, zorunlu olarak yeniden yerleştirilmesi demek Osmanlı kullanımında. Anadolu'dan Rumeli yakasına gönüllü olarak, uç boyunda akına katılmak isteğiyle geçen savaşçılar olduğu gibi, uç boyu Balkan yarımadası içlerine ilerledikçe iç bölge haline gelen yörelerin Osmanlılaşmasını hızlandırmak için köylü ya da göçebe aileler ve topluluklar da gönderildi sürgün olarak. Rumeli'nin sadece savaşçıları ile değil, hiç olmazsa bir mikdar sade halkıyla da Osmanlılaşması sağlanıyordu böylece.

İkinci toplumsal önlem ise vakıflarla ilgili. Vakıf, kişinin topluma yararlı bir kurumu meydana getirip bu kurumun sürekli yaşamasına yetecek parasal ve ekonomik kaynakları ayırması olarak tanımlanabilir. Topluma hayırlı bir hizmet yaratmanın amacı da kişinin Tanrı katında yerini pekiştirmesi olmalı. Yani vakıf kişisel bir girişim sayılabilir bu tanıma göre, hem amacı açısından hem kişisel kaynakların ayrılması bakımından. Fakat Osmanlı tarihinde en büyük, en güçlü vakıflar en büyük ekonomik kaynakları elde tutan sultanlar, vezirler, beyler, paşalar tarafından kuruldu. Bu vakıflar çağımızda devletin görevi sayılan eğitim, kültür, sağlık, toplumsal yardım gibi işlevleri karşıladılar. Hattâ bu işlevlerin ötesinde devlet siyaseti sayılabilecek gelişmeleri de desteklediler. Kısaca, kişisel görünümlerine karşın, vakıflar devlet siyasetinin uygulanmasını sağlayan kurumlar da sayılabilir. Osmanlı devletinin ilk dönemlerinden beri beyler cami, medrese, hamam gibi din, eğitim ve sağlık kurumları oluşturmakla kalmadılar. Amaçladıkları toplumsal gelişmeleri gerçekleştirmek için de vakıflar kurdular. Bunların en önemlileri hem kasabalarda, hem kırsal bölgelerdeki derviş tekkelerini destekleyen vakıflardı. Yani ele geçirilen, halkının büyük çoğunluğu Hıristiyan olan yörelerde beylerin adadığı kaynaklarla kurulan tekkeler, çevredeki halka maddî - manevî destek sağlayan toplumsal ve kültürel merkezler olarak gelişti. Daha önce Anadolu'nun Müslümanlaşmasında olduğu gibi Rumeli'nde Türkçe'nin ve İslâmiyetin yayılmasında derviş tekkeleri ile Mevlevîlik ve Bektaşîlik gibi Anadolu tarikatları önemli bir rol oynadılar.

Şimdiye kadar Osmanlıların Rumeli'ndeki fetihlerinden söz ettik. Murat Bey çağında Anadolu'da da Osmanlı yönetimine geçen bölgeler olduğunu hatırlatalım, ve Osmanlıların Anadolu'da genişlemesinin bazı özelliklerine işaret edelim. Birincisi, Anadolu'da toprak kazancı çoğunlukla savaşla değil, barışçı yollarla oldu. İkincisi, bu barışçıl genişlemenin gerçekleşmesinde Osmanlıların Balkanlar'daki başarılarının yankılarını görmek mümkün.

Murat Bey'in akıncıları ve düzenli ordusu Balkan yarımadasının önemli bir kısmını ele geçirdikten sonra Osmanlı devleti Anadolu'daki diğer gazi beylikleri ile kıyaslanamayacak kadar güçlenmişti - hem paraca hem askerî güç bakımından. Bu durumda anlaşılan Anadolu'nun bazı ileri görüşlü beyleri bir nesil önce Karesioğullarının Osmanlılaşmasının kendileri için de kaçınılmaz bir âkibet olduğunu kestirerek Osmanlılara kendi rızaları ile katılmanın en hayırlı yol olacağına karar verdiler. 1380 yılında Murat Bey'in oğlu Bayezid, komşu Germiyan beyinin kızıyla evlendiğinde, Kütahya - Simav civarında Germiyan arazisinin önemli bir parçası "gelin çeyizi" namıyla Osmanlı beyliğine devredildi. Hemen arkasından Hamid Beyi, Isparta, Beyşehir ve Akşehir dahil topraklarının büyük bir kısmını Murat Bey'e sattı. Anadolu gazi beyliklerinde siyasal amaçlı evlilikler de olsa, gelin çeyizi diye toprak vermek gibi bir gelenek yoktu. Nitekim aynı yıllarda Murat Bey'in kızı Karaman beyi ile evlendiğinde Osmanlıların Karaman'a toprak vermesi söz konusu olmadı. Osmanlılar komşularından para karşılığı ya da şehzade düğünü münasebetiyle toprak kazancını Anadolu'nun en güçlü ve en zengin devleti olmaları sayesinde sağladılar. Nihayet tekrar hatırlatalım, bu dönemde Anadolu beylikleri arasında toplumsal ve kültürel farklılaşma olmaması, hepsinin az farkla benzer toplumsal öğelerden oluşması Anadolu'da Osmanlı siyasal genişlemesini kolaylaştırdı.

B. Fetihlerin Safhaları (Bayezid I)

Murat Bey'in Orhan Bey'in yerine geçmesinden 1402'de Timur'un Anadolu'yu istilâsına kadar olan 40 yıllık süreyi Osmanlı devletinin fetih siyaseti bakımından yaklaşık yirmişer yıllık iki safhada ele almak mümkün. Birinci safhada Murat Bey Trakya'da kesin olarak yerleştikten sonra Edirne, Dimetoka, Filibe gibi üç önemli şehri ele geçirip Bulgaristan'a ve Makedonya'ya yönelik akınlarını sürdürdü. Bu safhada Osmanlılar önce Trakya'daki Bizanslı, Bulgar ve Sırp kuvvetlerinin birleşik hareketlerini önlemeğe çalıştılar, sonra bu komşularının iç çekişmelerinden faydalanarak yavaş yavaş üstünlüklerini kabul ettirmeye başladılar. Osmanlı ilerlemesi kesintisiz değildi. Özellikle yaklaşık 1360 - 1380 arasındaki bu ilk safhada Balkanlar'daki kuvvet dengesindeki dalgalanmalar sırasında bir ara Osmanlı elinde olan bazı yörelerin tekrar eski sahiplerine geçtiği de görülüyordu. Balkanlar'daki hasımlar birbirleri ile ya da çeşitli İtalyan devletleri ile anlaşabildiğinde Osmanlılar savunmada kalıyordu. 1364'deki Sırp Sındığı ve 1371'deki Çirmen savaşları, birleşik Balkan ordularına karşı Osmanlıların savunma başarıları olarak görülmelidir. Diğer taraftan Bizans, 1365'de Papa'dan ve katolik İtalyan devletlerinden yardım sağladığında Gelibolu Osmanlılar'dan geri alınmış, 1379'a kadar Bizans elinde kalmıştı.

İkinci safhada ise yeni ve çok daha güçlü Osmanlı atılımları ile karşılaşıyoruz. Bu safhada Bizans ve Bulgaristan Osmanlı üstünlüğüne baş eğmek zorunda kaldılar. Bizans artık Osmanlılara karşı planlanan girişimlerin dışında kalmak durumundaydı. Bulgaristan ise 1371'den beri krallık ailesi üyeleri arasında bölünmüş haldeydi. Bu durumda tıpkı kırk yıl önce Karesi beyliğinde olduğu gibi, Osmanlılar Bulgaristan'ın taht kavgasına taraf oldular. Bir süre sonra, 1376'da bir Bulgar prensesinin Murat Bey'le evlendirilmesi dolayısıyla Osmanlıların Bulgaristan üzerindeki hakimiyeti pekiştirildi. Bunun arkasından güneyde ve batıda bir kısım Bulgar toprakları da Osmanlı eline geçti.

Murat Bey işte bu ikinci safhanın başlarında Germiyan ve Hamid'den çeyiz adıyla veya satın alarak Anadolu'da da arazisini genişletmişti. Bu genişleme sonucunda Osmanlılar Anadolu'nun en güçlü devleti Karamanoğulları ile komşu olmuşlardı. Bu komşuluğun sulh içinde devam etmesi, rekabete ve çatışmaya dönmemesi için Murat Bey kızı Nefise Sultan Hatun'u Karaman şehzadesi Alaaddin Ali Bey'e vermiş ve iki beylik sülâlesi arasında evlilik bağı kurulmuştu. Anadolu'da böylece olumlu bir durum oluşturduktan sonra Murat Bey tekrar Balkanlar'a döndü. Bulgaristan'ın büyük bir kısmı artık Osmanlı elinde olduğundan uç boyu bir yandan Arnavutluk dağlarına, diğer taraftan Sırbistan, hattâ Bosna vadilerine ilerleyip dayanmıştı. Akıncı cephesinin gerisinde kalan Selânik, Sofya, Niş gibi önemli merkezler ise bu safhada Osmanlı kuvvetlerince kuşatılmış ve alınmıştı.

Murat Bey'in Balkanlar'daki meşguliyeti sırasında damadı Karaman beyi Alaaddin Ali Bey Hamidoğullarından satın alınan toprak üzerinde hak iddia ederek Osmanlılar'a karşı bir Anadolu ittifakı oluşturmaya çalışıyordu. Bu tehlike karşısında Murat Bey Rumeli'nde kendisine bağımlı Bizans, Bulgar, Sırp kuvvetlerini da yanına alarak Konya üzerine yürüdü ve Ali Bey'in yenerek Osmanlı ülkesinden el çekmesini sağladı.

Murat Bey Karaman'la uğraşırken bu sefer Rumeli'nde bu fırsattan faydalanmak için bir Sırp - Bosna ittifakı oluştu. Osmanlı kuvvetlerinin büyük kısmı hâlâ Anadolu'da iken hızla toparlanan Sırp - Bosna ordusu, 1387'de Beylerbeyi Timurtaş Paşa'nın yönettiği bir Osmanlı ordusunu Makedonya'da neredeyse toptan kılıçtan geçirecek derecede feci bir yenilgiye uğrattı. Balkanlı müttefiklerin bu zaferi, Osmanlılar'a karşı yeni ve daha güçlü bir ittifakın oluşmasına yol açtı. Çeşitli Bulgar ve Arnavut prensleri, Eflak beyi, Mora'yı elde tutan Venedikliler, hattâ Tuna boyundaki Macar kuvvetleri Balkanlar'da hepsi için ortak tehlike oluşturan Osmanlılar'a karşı Sırp ve Bosna krallarının çevresinde birleştiler.

Hızla gelişen bu ittifak Osmanlı topraklarına sefer düzenlemeğe fırsat bulmadan, Murat Bey önce bir süredir kendine tâbi olan Bulgaristan'ı ezerek saf dışı bırakmağı amaçladı. Önce vezir Çandarlıoğlu Ali Paşa komu-

tasında bir Osmanlı ordusu Bulgar kralını kuzeye, Tuna üzerindeki Niğbolu'ya kadar sürerek ülkeyi kuzey-doğu köşesi dışında tamamen Osmanlı hakimiyetine soktu. Arkasından Murat Bey kendi ordusu ile Niğbolu üzerine yürüdü ve Bulgar kralının son direnişini de kırdı. 1388'deki Bulgar seferi böylece Balkan ittifakının daha da güçlenmesini önledi ve Sırbistan'a doğru yürüyecek Osmanlı kuvvetlerinin sağ kanadını emniyete almış oldu. Bu Osmanlı başarısından sonra iki taraf da kışı ertesi bahardaki büyük çatışmaya hazırlıkla geçirdiler. 1389 yılının yazbaşında Anadolu ve Rumeli savaşçılarının birleşmesiyle oluşan Osmanlı ordusu, Trakya ve Bulgaristan'ı geçerek Sırbistan'ın doğusunda Kosova'da toplanan Balkanlı müttefiklerin üzerine yürüdü.

Kosova'daki meydan savaşı ve Osmanlı zaferi çeşitli bakımlardan önemli sayılır. Gerçi Murat Bey savaş alanında bir Sırp savaşçısının hançerine kurban oldu, fakat Osmanlı ordusu Sırbistan ve müttefiklerini o kadar ağır bir yenilgiye uğrattı ki, Kosova'yı izleyen yıllarda Balkanlar'da Osmanlı ilerlemesine direniş iyice güçsüzleşti. Bu zaferden sonra Murat Bey'in yerine tahta oturan Bayezid Bey döneminde Rumeli'de olsun, Anadolu'da olsun çevre beylerini itaate davet yerine bu beyleri bir kenara koyup ülkelerini doğrudan kendi yönetimlerine almak siyasetini seçti Osmanlılar.

Bu yeni siyasetin, Bayezid Bey'in savaşta "Yıldırım" sanını almasına yol açan atikliğinin bir sonucu olduğu söylenir tarihlerde. Ama daha Murat Bey'in sağlığında oluşan durumlarda Bayezid Bey'in siyasetinin ilk belirtilerini görmek mümkündür.

1380'lere kadar Osmanlı devleti iki cephede birden savaşmaktan dikkatle kaçınmıştı. Savaş Rumeli'de ilerlerken Anadolu'da barışçı bir yol izlenmişti. Fakat bu Osmanlı siyaseti Karamanoğlu Ali Bey'in savaşı tercih etmesiyle terk edilmişti mecburen. Murat Bey'in son yılları bir yandan Anadolu'da, bir yandan Rumeli'nde, Osmanlılar'a karşı oluşan birleşmeleri önlemeye çalışmakla geçmişti. Önce Ali Bey'in Konya'da yenilmesi, arkasından Sırp kralı Lazarın Kosova'da ezilmesi zaman kazandırdı Osmanlılar'a. Fakat eninde sonunda Osmanlı hakimiyetine girmek durumuyla karşı karşıya kalan Anadolu beylerinin tekrar birleşmeleri kaçınılmazdı.

Nitekim Bayezid Bey beyliğe geçer geçmez Germiyanlılar on yıl önce gelin çeyizi diye verdikleri toprakları, Hamid beyi de Osmanlılar'a sattığı yöreleri geri almak hevesine kapıldılar. Bu beylere Ege kıyılarındaki Saruhan, Aydın ve Menteşe beyleri de katıldı. Tabii hepsinin arkasında Karamanoğlu Ali Bey vardı. Osmanlı tarihlerinin bu iddiası doğru ise, Germiyan ve Hamid'in Murat Bey'e toprak vermesi gönül rızası ile olmamıştı demek. Ya da 15. yüzyıl Osmanlı yazarları, Bayezid Bey'in Anadolu fetihlerine gerekçe sunmak istediler.

Bayezid Bey, "Yıldırım" sanına yakışır biçimde hızla hareket etti;

1390 yılında Anadolu'daki hasımlarının birlikte toplanmasına fırsat bırakmadan Balkanlar'ı akıncı beylerine emanet edip geri kalan ordusu ile Anadolu'ya geçti. Hazırlıksız yakalanan Anadolu beyleri Bayezid Bey'e direnemeden ülkeleri işgal edildi. Germiyan, Saruhan, Aydın, Menteşe ve Hamid birer birer Osmanlı eline geçtiğinde Karamanoğlu Ali Bey yeni müttefikler aradı kendine; Sivas - Amasya - Kayseri yöresinde hüküm süren Kadı Burhanettin ve Kastamonu'daki Candaroğulları ile anlaşmaya çalıştı. Fakat daha bu yeni ittifak oluşamadan ertesi yıl Bayezid Bey Karaman toprağına girdi, Ali Bey'i sulh istemeye mecbur etti.

Bayezid Bey'in "yıldırım" harekâtıyla ele geçirdiği Anadolu toprakları üzerine yeni bir beylerbeyi tayin edildi. Orhan Bey çağında Osmanlı beyliğinin ilk düzenlenmesinde bir savaşçı sınıfının oluşmasıyla bütün taşra askerinin komutanı olmak üzere bir beylerbeyi makamının kurulmasından söz etmiştik. Anadolu'daki önemli fetihlerden sonra ise Balkanlar'da ve Anadolu'da iki cephede birden savaşma gereği yüzünden beylerbeylik makamı ikiye bölünmüş oldu. Biri Rumeli askerinin, diğeri Anadolu askerinin komutanı olan iki beylerbeyi çıktı ortaya.

Bayezid Bey'in kısa saltanatı hemen hemen sürekli iki cephede de savaşmakla geçti. Fakat Rumeli'deki çatışmalar uç beylerinin akınları dışında genellikle savunma amaçlı olduğu halde, Anadolu'da Osmanlı siyaseti kısa sürede yeni bölgelerin fethine yönelikti. Balkanlar'da Bayezid Bey'in amacı Kosova zaferi ile elde edilen üstünlüğü korumaktı. Kosova'dan sonra Osmanlı devletine bağımlı olan Sırbistan, Anadolu'daki Osmanlı seferlerine yardımcı kuvvetler göndererek itaati sürdürüyordu. Makedonya'daki akıncı güçleri ise Bosna ve Arnavutluk üzerine akınlara devam ederek bu uçları emniyette tutuyordu. Balkanlar'da Osmanlılar'a en önemli rakip olarak beliren Macaristan, Eflak voyvodası ve Bulgar kralı ile anlaşarak Bulgaristan üzerindeki Osmanlı egemenliğini kırmaya niyetlenmişti. Fakat 1392'de Eflak'tan Tuna'yı aşarak Bulgaristan'a giren Macar ordusu geri atılmış, o ana kadar Bulgar kralının elinde bırakılmış Tırnova, Niğbolu, Silistre ve Vidin de Osmanlı eline geçince Bulgaristan krallığı ortadan kalkmıştı. Bunu izleyen yıllarda Macaristan - Osmanlı rekabetinin sahnesi Eflak oldu. Tuna'yı aşan Osmanlı kuvvetleri Macaristan'a yanaşan voyvoda yerine yeni bir prensi Eflak hakimi olarak bıraktılar. Biri Macaristan, biri Osmanlı desteğinde iki prensin çekişmesi asıl rakip olan iki devletin doğrudan karşılaşmasını 1396'daki Niğbolu savaşına kadar ertelemiş oldu.

Balkanlar'daki durum böylece duraganlaşınca Bayezid Bey Anadolu'daki genişleme siyasetini sürdürmeğe fırsat buldu. Önce 1392 Karaman seferinde hasım olan Kastamonu Candaroğlu beyliği zaptedildi. Bunu izleyen yıllarda Osmanlı hedefi Amasya - Sivas yöresini, orta ve doğu Anadolu'nun güçlü hakimi Kadı Burhanettin'in elinden almaktı. Bu cephede Amas-

ya ele geçirildikten sonra Osmanlı - Kadı Burhanettin çatışması daha sonuçlanmadan Balkan cephesinde bu defa neredeyse Avrupa çapında denebilecek bir müttefik ordusu Osmanlı ülkesi üzerine yürüdü.

Kosova savaşından beri Macaristan kralı Sigismund çeşitli yollardan Balkanlar'da Osmanlı egemenliğini kırmağı denemekteydi. Sigismund'un Bulgaristan seferi başarısız olmuş, çatışma Tuna'nın kuzeyine, Eflak'a sıçramıştı. Osmanlılar'ın lehine süren bu durum karşısında Sigismund, bu defa Papa'nın haçlı seferi ilanı ile Avrupa'nın çeşitli yerlerinden yardım alarak Bayezid Bey'i altetmeği amaçladı. 1396 yılında başta Fransa olmak üzere batı, orta, doğu Avrupa'dan binlerce savaşçı Sigismund'un Macar ordusuna katıldı. Bu muazzam kuvvet Tuna boyundan ve Eflak içinden ilerleyerek Tuna'nın güney kıyısında, Bulgaristan'daki Niğbolu üzerine vardı. Fakat haçlı ordusu daha Niğbolu hisarını alamadan Bayezid Bey Anadolu ve Rumeli'deki bütün kuvvetlerini toplayarak kuşatılan şehre ulaştı ve birleşik Avrupa ordusunu dehşetli bir yenilgiye uğrattı.

Niğbolu zaferi, Osmanlılar'ın, Balkanlar'dan atılması bir yana, ilerlemelerine direnmenin güçlüğünü ortaya koymuş oldu. Bu zaferden sonra Eflak, Arnavutluk, Bosna üzerine akınlar sürerken Bayezid Bey tekrar Anadolu cephesine ve Bizans yönüne döndü. Bizans gerçi Murat Bey çağından beri Osmanlı üstünlüğünü tanımıştı. Fakat Bayezid Bey Anadolu ya da Bulgaristan'da meşgul iken Bizans bu baskıdan kurtulmanın yolunu aramaktan geri kalmıyordu. Bayezid Bey ise Bizans'ı sıkı kontrolde tutmak için ara sıra askerî baskıyı arttırıyor, hattâ bunu kuşatmaya dönüştürüyordu. Nihayet Niğbolu seferinden sonra Karadeniz Boğazı'nın doğu yakasında bir hisar yaptırdı.

Niğbolu bozgununun sarsıntısından sonra Balkanlar'da ciddî bir direnme kalmadığı bir sırada Osmanlı ordusu ve akıncıları güneye, Tesalya'ya ve Mora'ya inerek Yunanistan'ın büyük bir kısmını işgal etti. Fakat Bayezid Bey'in asıl hedefi Anadolu'yu ele geçirmekti. Balkan cephesinin çeşitli uç boylarını akıncı beylerine bırakıp ordusunu tekrar Anadolu'ya geçirdi.

Herhalde Tuna boyundaki büyük başarısının da etkisiyle Bayezid Bey Anadolu'da süratli bir fetih hareketine girişti. Önce 1397'de Karaman ülkesi zaptedildi, arkasından Osmanlı kuvvetleri Karadeniz sahilleri boyunca Trabzon - Bizans toprağına kadar ilerledi. Arada kalan Kadı Burhanettin devleti zaten daha doğusundaki Türkmen oymaklarıyla çarpışarak gücünü kaybetmişti. Bu durumda Sivas, Kayseri, Niksar gibi önemli merkezler de Osmanlı ülkesine katıldı. Sivas yöresinde üçüncü bir beylerbeylik kurularak yeni ele geçirilen bu toprakların süratle Osmanlı yönetimine uyması sağlandı.

Bu hızlı fetihlerin sonucunda Osmanlı orduları Maraş - Malatya yöresinde Dulkadir beyliği sınırlarına dayanmıştı. Dulkadir beyleri Mısır ve

Suriye'de hüküm süren ve bu çağda batı Asya'nın en güçlü devleti olan Memluk sultanlarına tabi olduklarından, Elbistan ve Malatya üzerine yapılan Osmanlı seferleri Bayezid Bey'in Memluk sultanı Berkuk'u da karşısına almasına sebep oldu. İşte Bayezid Bey bir yandan Dulkadir beyliği ile, bir yandan Konstantaniyye kuşatması ile muşgul iken Asya'nın kudretli hakimi Aksak Timur'un istilâsı ile karşılaştı ve genç Osmanlı devleti ömrünün baharında parçalanıp yok olmak tehlikesini yaşadı.

V. ÇÖZÜLÜŞ VE YENİDEN DİRİLİŞ: DEVLET VE TOPLUM

A. Dağılma

Osmanoğulları ondördüncü yüzyıl boyunca küçük bir uç toplumundan başlayarak hoşgörülü ve âdil bir yönetim sayesinde, ve uç boyunun dinamizmini sürdürerek Tuna'dan Kızılırmak'a uzanan güçlü bir devlet yaratmışlardı. Devlet büyüyüp güçlendikçe Murat Bey "hüdâvendigâr" yani hünkâr diye anılır olmuş, hattâ Bayezid Bey "sultan" ünvanını kullanmaya başlamıştı. Bayezid Bey'in sultanlığı sadece kitâbelerin süslü dilinde değil, halkının ve komşularının ağzında da yer etmişti. Anadolu'nun çoğunu kısa sürede ele geçiren Bayezid Bey "Sultan-ı Rum" diye biliniyordu, Roma (Bizans) ülkesinin sultanı, Bayezid Bey'in Niğbolu'dan sonra Avrupa'da yankılar yaratan gücü batı Asya'da, İslâm dünyasında da tanınmıştı.

Fakat ondördüncü yüzyılın sonlarında Marmara ve Ege bölgelerinin bu güçlü devleti, İslâm dünyasını ve bütün Asya'yı ele geçirmeye niyetlenen cihangir (yani dünya fatihi) Timur'un kudreti karşısında önemsiz sayılabilirdi. Timur, Cengiz Han ve oğullarının kurduğu muazzam Asya imparatorluğunu yeniden canlandırmak üzere yola koyulmuştu. Gerçi Timur Cengiz Han soyuyla ilişkisini öne sürüyordu, ilk parlayışı da Moğol imparatorluğunun dört ana kolundan biri olan Çağatay yurdunda görülmüştü. Fakat Timur çoğunlukla Türkleşmiş ve Müslümanlaşmış bir ortamda yetişmişti. Hedefi sadece Cengiz Han devletini diriltmek değil, Asya fetihlerini İslâm kültürü içinde gerçekleştirmekti.

Bayezid Bey Tuna ve Kızılırmak boylarını fethe çalışırken batı Türkistan'daki çıkış noktasından dünyaya bakan Timur'un ufku, Avrupa-Asya steplerindeki Altınordu yurduna, İlhanlı devletinin kalıntılarının hüküm sürdüğü İran - Irak - doğu Anadolu bölgesine, Hindistan'a, nihayet Çin'e kadar uzanıyordu. Semerkand'daki merkezinden binlerce fersah uzaktaki fetihlerini planlayan Timur'un gözünde Bayezid Bey biraz gelişmiş bir akıncı devletinden başka bir şey değildi. Kâfir içine gazaya çıkacağına, kendine "sultan" diye bu akıncı bey irisi, yoldaşı olması gereken diğer gazi beylerine saldırıp Anadolu'nun içlerini fethe kalkışıyordu. Altınordu, Çağatay, İlhanlı ellerini birleştiren ve Hindistan'ın Müslüman hü-

kümdarlar elinde bulunan kuzey bölümünü de alan Timur, Çin'e sefer açmadan önce batı Asya'daki Memluk ve Osmanlı devletlerine hadlerini bildirmeye karar verdi.

Tam bu sırada Bayezid Bey güney-doğu Anadolu'da Memluk devleti ile çatışmıştı. Batı Asya'nın bu iki önemli devleti yöresel çekişmelerini unutup birlikte hareket etmeye davranmadan, Timur, Memluk ordularını ezip Suriye'yi işgal etti. Arkasından bir zamanlar İlhanlı devletine bağlı olan doğu Anadolu merkezlerini ele geçirdi. Bayezid Bey amansız bir şekilde üzerine gelen bu muazzam gücü durdurabilmek için ülkesinin her bucağından topladığı ordusuyla 1402 yazında Ankara'da Timur'un önüne çıktı, fakat bu kudretli cihangire karşı koyamadı. Ankara'da sultan ve oğullarından bazıları, ünlü komutanlarından çoğu Timur'a esir düştüğü gibi, kaçan Osmanlı şehzadelerinin peşine düşen Timur orduları Osmanlı başşehri Bursa dahil, bütün Anadolu'yu ele geçirdi.

Timur'un gözünde batı Anadolu, İslâm dünyasının bir uç boyundan başka birşey değildi demiştik. Sanki esiri Bayezid Bey'e gaziliğin gereklerini öğretir gibi, Rodos şövalyelerinin elinde bulunan İzmir limanını da aldı Timur. Niyeti bu uç diyarını ülkesine katmak değil, kendi muazzam Asya imparatorluğuna başeğen, Rumeli'nde gazaya çıkan akıncı beylerine bırakmaktı. Bu nedenle, Bayezid Bey'in kısa saltanatı sırasında yerlerinden ettiği beyleri tekrar beyliklerine döndürdü. Anadolu ve Balkanlar'da bir tek güçlü devlet değil, küçük küçük beylikler bırakmak isteyen Timur, esiri iken ölen Bayezid Bey'in şehzadelerinin bile ayrı ayrı yörelerde beylik sürmesine göz yumdu. Ankara yenilgisinde savaş alanından kaçan şehzade Süleyman Çelebi kendini Rumeli'ne atmış, Mehmet Çelebi Amasya'ya, İsa Çelebi Balıkesir'e çekilmişti. Diğer Anadolu beyleri gibi bu üç şehzadeyi de kendine bağlı uç beyleri olarak tanıdı Timur. Bu uç diyarına çeki-düzen verdikten, yani tekrar birleşip güçlenmesini önleyecek tedbirleri aldıktan sonra, bu defa Asya'nın öbür ucuna, Çin'e sefer hazırlığı için imparatorluğunun merkezi Semerkand'a döndü.

Anadolu seferinden az sonra, 1405'de ölen Timur'un muazzam ülkesi oğullarının ve torunlarının elinde Türkistan'da ve İran'da bir yüzyıl daha devam etti. Timuroğulları tarih sahnesinden çekilmeye yüz tuttuğu bir sırada torunlarından Babür, Türkistan'dan Hindistan'a geçti ve orada Timur soyunu tekrar parlak, güçlü, zengin bir imparatorluğun tahtına yükseltti. Hint - Moğol devleti diye de bilinen bu Timuroğulları imparatorluğu, 16. ve 17. yüzyıllarda İslâm dünyasının üç büyük devletinden biri olarak hüküm sürdükten sonra, 19. yüzyılda İngiliz emperyalizminin elinde ömrünü tamamladı. Osmanlı tarihinin daha sonraki dönemlerinde Babür Şah'ın kurduğu Hint Timuroğulları devletinin sözü gene keçecek. Biz şimdi tekrar 15. yüzyıl başındaki Anadolu ve Balkanlar'a dönelim.

B. Toparlanma

Timur istilası Anadolu siyasal hayatını neredeyse bir yüzyıl öncesine, Rum Selçuklu devletinin çöküşündeki durumuna döndürmüştü. Fakat Timur'un arkasında bıraktığı Osmanlı şehzadeleri kendi aralarında hesaplaştıktan sonra beyliklerini birleştirdiler ve Osmanlı devleti tekrar kurulmuş oldu. Onbeşinci yüzyılda Timuroğullarının ateşi küllenirken, Osmanoğulları tarihin en büyük ve en uzun ömürlü imparatorluklarından birini oluşturmaya devam ettiler. Osmanlı devletinin doğuş ve kuruluşu kadar, bu yeniden birleşmesinin de nasıl başarıldığı tarihin ilginç sorunlarından birisi.

On yıl kadar süren parçalanma döneminin olaylarını anahatlarıyla gözden geçirelim. Timur, Bayezid Bey'in devletini dağıtmış, üç şehzadesine üç küçük parça bırakmıştı. Bunlardan Mehmet Çelebi Amasya yöresinde beyliğe geldikten sonra çevresinde beliren bölük-pörçük devletçikleri itaate almakla uğraştı. Diğer bir şehzade, İsa Çelebi, Bursa - Balıkesir yöresinde, Süleyman Çelebi Edirne'de hüküm sürüyordu. Bayezid Bey ile beraber Timur'a esir düşen Musa Çelebi ise babasının ölümünden sonra Timur'un izniyle Anadolu'da kalmıştı. Musa Çelebi önce İsa Bey'in elinden Bursa'yı almaya çalıştı, bunu başaramayınca Balkanlar'a geçti. Amasya ve çevresinde gücünü isbat eden Mehmet Çelebi az sonra İsa Bey'in üzerine yürüyerek Anadolu'daki Osmanoğlu topraklarını birleştirdi, hattâ babasına tâbi olmuş diğer beylikleri tehdide başladı. Mehmet Çelebi'nin böylece güçlenmesi üzerine Süleyman Çelebi 1406'da Edirne'den çıkıp Anadolu'ya geçti ve Ankara'ya doğru ilerledi. Bu sırada Musa Çelebi Eflak üzerinden Rumeli'ye ulaşmıştı. Geriden sarılmak tehlikesi ile karşılaşan Süleyman Çelebi Anadolu'yu bırakıp Edirne'ye dönmek zorunda kaldı. Musa Çelebi ilk ağızda yenilmesine rağmen, tekrar toparlanarak 1410'da Edirne'yi Süleyman Çelebi'nin elinden almayı başardı. Bu durumda Osmanoğulları iki ayrı yöresel devlet görünümüne girdi; Anadolu'da Mehmet Çelebi'nin iç bölge devleti ve Rumeli'de Musa Çelebi'nin uç boyu devleti. Fakat birkaç yıl içinde Mehmet Çelebi üstüste iki defa Trakya'ya geçerek Musa Çelebi'yi yendi ve 1413'de Osmanlı devleti tek sultanın buyruğunda birleşmiş oldu.

Bu olayların ve gelişmelerin böylece sıralanması sorunu çözmeye, birleşmenin nasıl değil de neden sağlanabildiğini açıklamaya yetmiyor. Devletin ve toplumun yapısına eğilmemiz, bu yapıda birleştirici rol oynayan öğeleri saptamamız gerekiyor.

İlk adımda Osmanoğulları'nın çıkış noktasına dönelim. Devletin bir uç boyu toplumundan geliştiğini, uç boyunun yarım yüzyıl Rumeli'nde ilerlediğini —okuyucuyu bıktırmak pahasına— bir defa daha hatırlatılım. Fakat bu uç boyu, kendini besleyen bir iç bölgeye dayanmadıkça canlılığını, ataklığını sürdüremez. Balkanlar'da ilerleyen akıncılar henüz Rume-

li'nde bu ucu besleme görevini üstlenecek bir iç bölge yaratamamışlardı. Rumeli akıncılarını destekleyen Anadolu idi hâlâ. Murat Hüdâvendigâr çağında akıncı beyleri Osmanoğulları'nın buyruğundan kopamadıkları gibi, dağılma döneminde de Edirne'de Süleyman Çelebi'nin ve daha sonra Musa Çelebi'nin etrafında toplanan gazı beyleri ergeç Anadolu ile tekrar birleşmenin gereğine inanmışlardı. Bu birleşmeyi 1406'da Anadolu'ya geçerek Süleyman Çelebi'nin yönetiminde gerçekleştirmeyi denediler, olmayınca, 1413'de Mehmet Çelebi'nin Edirne'yi almasına uzun boylu direnmediler, hattâ el altından yardım bile ettiler.

Rumeli iç bölgeye muhtaç olduğu gibi Anadolu da uç boyuna muhtaçtı. Yoksa sadece Anadolu'da sıkışıp kalan bir beylik, değil Timur gibi bir cihangirle, Memluk sultanları gibi batı Asya'nın güçlü devletleri ile de başedemezdi. Nitekim daha sonraki yüzyıllarda Osmanlılar Safevî ve Memluk devletlerini ancak Balkanlar'ı tümü ile ele geçirdikten sonra mağlub edebildiler. Bir zamanlar Bizans imparatorluğunda olduğu gibi, Osmanlılar için de Anadolu ve Balkanlar birbirini destekleyen, tamamlayan kanatlardı. Demek ki Osmanlı devletinin iki bölgede birden gelişmesi, iki cephede çarpışmayı gerektirmesi bakımından zayıflık olarak görülse bile, aslında güçlenmeğe yardım ediyordu.

C. Osmanlı Düzeni

Devletin ve toplumun yapısına daha yakından baktığımızda, Osmanlı devletinin Balkanlar'da olsun, Anadolu'da olsun çevresindeki diğer devletlere göre üstünlükleri saptanabiliyor. Osmanlı yönetiminin yumuşak ve âdil olduğu, halkını hoş tutmağa çalıştığı söylenegelmiştir. Özellikle Bizans'tan ya da Balkanlar'da devletlerden alınan yörelerde Osmanlı devletinin koyduğu kurallar ve getirdiği yükümlülükler halkı rahatlatıyordu. Vergi düzenini açıklayan en eski Osmanlı belgeleri onbeşinci yüzyıldan olmakla beraber, daha eski Bizans kaynakları bu iddiayı doğruluyor. Meselâ Selanik şehri ve yöresi bir süre Osmanlı elinde kaldıktan sonra Ankara yenilgini izleyen dağılma döneminde tekrar Bizans eline geçmişti. Bizanslı yöneticiler Selanik'te alışılagelen Bizans vergilerini uygulayamadılar, çünkü kısa süreli Osmanlı yönetiminde halk daha düşük bir vergi yüküne alışmıştı. Halkın tepkisini göz önüne alan Bizans da Osmanlı usulü vergiler ile yetinmek zorunda kaldı.

Osmanlı yönetimi açısından üç değişik yöre saptanabilir. Birincisi uç boyu ve akın alanı. Akın alanı düşman elinde olan, akınlarla direnci kırılan, ileride fethedilmeğe aday bölgeler; Osmanlı yönetimine değil, akıncı beylerinin keyfine bağlı yerler. İkinci grup yöreler ise Osmanlı üstünlüğünü kabullenmiş, Osmanlılar'a karşı askerî ve malî yükümlülükleri olan yerler. 1340 civarında Karesi, Orhan Bey çağından beri zaman zaman Bi-

zans, Murat Hüdâvendigâr döneminde Bulgaristan ve Sırbistan bu durumda idiler. Bayezid Bey'in saltanatında bir ara Eflak da Osmanlılar'a bağımlı hale gelmişti. Bu yerler Osmanlı seferlerine katılma ve yıllık vergi verme yükümlülüğüne rağmen kendi iç düzenlerini koruyorlardı. Osmanlı tarihinin akışında bu yarıbağımsız durum genellikle geçici idi, yani eninde sonunda münasip bir fırsatta böyle bölgeler doğrudan Osmanlı yönetimine alınıyordu. Bulgaristan, Sırbistan, Arnavutluk, Bizans sırayla bu evreden geçerek Osmanlı egemenliğine girdi. Buna karşı, sürekli işgali güç olan dağlık bölgeler, meselâ Eflak, Buğdan, Erdel, ya da haraç karşılığı bağımsız kalması tercih edilen Ragusa (Dubrovnik) hiç bir zaman doğrudan doğruya Osmanlı yönetimine girmedi.

Osmanlı yönetimine girmek ne demekti? Daha önce değindiğimiz gibi fazla direnmeden Osmanlı eline geçen yörelerin yöneticileri Osmanlı düzeninde de önemli rütbelere gelebiliyorlardı. Hıristiyan prensler ve asiller müslümanlığı kabul ettiklerinde Osmanlı sancakbeyi, paşası, veziri olabiliyorlardı. Daha alçak rütbeli komutanların ve savaşçıların Müslüman olmasına bile gerek yoktu. Bunlar kendi yörelerinde tımarlı sipahi ya da zeametli olarak kalıyor ve böylece Osmanlı askerî sınıfına girebiliyorlardı.

Osmanlı eline geçen yöreler sancak denen yönetim ve komuta birimlerine ayrılıyordu. Yaklaşık olarak şimdiki Türkiye'nin vilayetlerine kıyaslanabilecek boyda olan bir sancak, kendi içinde yönetim bütünlüğüne sahipti. Osmanlı yönetimi, önce her sancaklık bölgenin geleneksel kurallarını, halkının devlete karşı yükümlülüklerini inceliyordu. Sonra bu geleneksel yükümlülükler, bazen olduğu gibi, bazen biraz yumuşatılarak bir "sancak kanunnamesi" olarak saptanıyor ve ilan ediliyordu. Sancak kanunnamesi o sancakta hangi üründen ne oranda vergi alınacağını; çarşı, pazar, panayırda alınacak ticaret resimlerini; sınaî üretimden alınacak payı; hangi suçların nasıl cezalandırılacağını ve ne gibi para cezaları alınabileceğini saptayan bir belge idi. Yani Osmanlı düzeninde her sancağın malî, idarî ve ceza kanunu, kendine göre, geleneklerini ve daha önceki yönetimin şeklini göz önüne alarak hazırlanıyordu.

Sancak kanunnamesi Osmanlı yönetiminin ilk adımı. İkinci adım ise sancağın sayımı, ya da Osmanlı dilinde "tahriri". Tahrir, sadece nüfusun değil, törenin ekonomik gücünün sayımı aynı zamanda. Osmanlı sancak tahririnde her kent, kasaba ve köy tek tek sıralanıyor, her birinin nüfusu, toprakları, ürünleri ve ödenmesi gereken vergileri yazılıyordu. İnsan gücünü ve ekonomik üretimi sayan belgelere "mufassal defter" diyordu Osmanlılar.

Bundan sonraki adım ise mufassal defterde belirtilen üretim gücünden kanunnamelerde saptanan oran ve ölçülerde alınacak vergilerin kimin tarafından toplanacağının saptanması. Kent ve kasabalarda ticaret ve sınaî

üretim önemli olduğundan, nakit olarak alınan vergiler çoğunluktaydı. Köylerde ise arazi vergisi Osmanlı yönetiminde genellikle nakde dönüştürülmekle beraber, üretimden alınan vergiler mahsulün belli oranlarda payı olarak ödeniyordu — meselâ şu kadar koyundan bir koyun, şu kadar kile buğdaydan ya da arpadan şu kadar kile. Böyle aynî vergilerin üretimin yapıldığı yöreden çok uzağa taşınması hem çok güç, hem çok pahalı idi. Bu sebeple Osmanlı vergi sisteminin temeli, toplanacak gelirin kaynağında belirli kişilere ayrılması idi. Bu devlet görevlileri nakit aylık ya da yıllık maaş almak yerine görevli oldukları yerlerde, o yörelerin gelirlerinden pay alıyorlardı.

Günümüzde memura ödenen aylık paraya "maaş" diyoruz. Maaş, Arapça yaşama, geçinme parası demek, maişet ile aynı kökten. Aynı kavramı, yani kişiye geçinmesi için gelir ayrılmasını "dirlik" diye ifade ediyordu Osmanlılar. Osmanlı savaşçı, komutan ve beylerine ayrılan gelir kaynaklarına da dirlik, ya da tımar deniyordu. Tımar daha sonraları nispeten küçük dirlikler için kullanılır olmuştu, hattâ onaltıncı yüzyılda tımarların yıllık gelirinin 20.000 akçenin altında kalması kuralı kondu. Köylerde ödenen vergi geliri genellikle küçük dirlik sahiplerine dağıtılıyordu. Vergi geliri daha yüksek olan ve yönetimi daha güç olan kasabalar ise "zeamet", yani komutanlık adıyla subaşı (zaim, komutan) rütbesindeki görevlilere ayrılıyordu. Daha da yüksek vergi gelirine sahip ve yönetimi daha önemli kentler ise en yüksek rütbeli beylere, paşalara, vezirlere ve sultanın kendisine "mahsus", yani bu kişilere "hâs" idi. Sultana ayrılan hâslara ise sultan hâsları demek olan "havâss-i humâyûn" deniyordu. Bu bağlamda sultan da diğer dirlik sahiplerinden farklı değildi denebilir.

Genellikle yanlış anlamalara yol açan bir noktayı vurgulayalım. Dirlik demek toprak, arazi demek değil, devlet geliri demek. Tımarlı sipahi de çiftlik ya da köy sahibi değil, köyün vergilerini alan kişi demek.

Dirlik gelirleri sadece üretimden alınan paylardan değil, aynı zamanda çarşı - pazar rüsûmundan ve para cezalarından oluşuyordu demiştik. Yani dirlik sahibi kendine ayrılan vergi, resim ve cezaları toplarken aynı zamanda o yerin yönetimini de üstlenmiş oluyordu. Demek ki dirlik dağıtma yönteminin üç işlevi birdan var: dirlik, bir vergi toplama yöntemi olduğuna göre bir işlevi malî; dirlikler genellikle savaşçı ve komutanlara verildiğinden ikinci işlevi askerî; dirlik sahibi yöresindeki halkın yönetimine karıştığından üçüncü işlevi de idarî.

Dirlik yöntemi Osmanlı yönetiminin temel taşı olduğundan bu düzenin özelliklerini ileride tekrar ele alacağız. Şimdi ele geçirilen yörelerde Osmanlı düzeninin uygulanmasının üçüncü adımına dönelim. Kanunnameler belli bir sancakta Osmanlı yönetim kurallarını sıralıyor, nüfus ve üretim sayımı olan tahrir sonuçları mufassal defterlere işleniyor demiştik. Son olarak tahrirlerde saptanan vergi, resim, ceza gelirleri çeşitli dirlik sa-

hiplerine dağıtılıyordu. Her sancaktaki dirlik sayısı değişik olmakla beraber, ne fazla zengin ne fazla fakir, sıradan bir sancakta ortalama 80 - 100 tımar, 10 - 15 zeamet ve en aşağı bir hâs bulunuyordu. Bir sancaktaki dirliklerin kimlere, hangi görevlilere ayrıldığını gösteren listelere de "icmal defteri" deniyordu. İcmal özet demek, mufassalın aksi.

Her sancakta en aşağı bir hâs vardı dedik, açıklayalım. Her sancakta sancakbeyine ayrılan gelirler sancakbeyi hâssı idi. Nispeten zengin sancaklarda, o sancağın bağlı bulunduğu beylerbeyine ayrılmış gelirler de olabildiğinden, böyle sancaklarda sancakbeyi hâssı yanında beylerbeyi hâssı içinde sayılan hâs gelirleri de vardı. Nihayet belli bir sancağın ya da bölgenin yöneticisi olmayan, devletin bütünüyle yönetimini sürdüren sultan ve merkezdeki vezirlere ayrılan hâslara da çeşitli sancaklarda rastlanabiliyordu. En zengin, vergi gelirleri en yüksek sancaklardı bunlar. Ya çok önemli ticaret merkezleri, ya da maden, tuzla gibi yoğun gelir üreten kaynaklar havâss-ı humâyûna katılıyordu genellikle.

Osmanlı yönetiminin bir özelliğine daha işaret edelim. Gerçi dirlik sahiplerinin yönettikleri bölge halkı üzerinde büyük otoriteleri vardı. Fakat dirlik sistemine paralel bir diğer yönetim şekli daha vardı. Her sancak merkezine ve diğer kasabalara kadılar tayin ediliyordu. Kadıların asıl işlevinin Osmanlı kanunlarını ve şeriatı uygulamak olduğu muhakkak. Osmanlı kanunları devletin halkıyla ilişkisini, halkın yükümlülüklerini belirlediği için kadılar yönetime de katılıyorlardı. Özellikle ceza kanununun uygulanmasında dirlik sahibi, savaşçı ve komutanlar suçluların yakalanmasıyla görevlendirildikleri halde suçlulara ceza biçmek, para cezası alınacaksa miktarını saptamak kadıların işiydi. Demek ki askerlikten yetişen dirlik sahibi yöneticiler ile medreseden yetişen ve ayrı bir devlet kurumunu ve işlevini temsil eden kadılar, işbirliği yapmak ve birbirlerinin düzgün ve âdil çalışmasını denetliyerek sağlamak zorundaydılar.

Bu akılcı, etkili ve âdil yönetim biçimi Osmanlı eline geçen halkın rahatlamasında, emniyet ve güven içinde yaşamını sürdürebilmesinde en önemli unsur sayılabilir. Gerçi diğer Anadolu beyliklerinde de hemen hemen aynı düzen uygulanmaktaydı, fakat özellikle Rumeli'nde, yani yarı - feodal Balkan devletlerinden alınan yörelerde Osmanlı yönetiminin sıkıca yerleşmesi, Timur istilasında bile Osmanlılar'ın bu yörelerde tutunabilmesi, uykuladıkları yönetimin tutarlılığı ve güveni ile açıklanabilir.

Ç. Kapıkulları

Dirlik yöntemi devletin vergi toplamasını kolaylaştırıyor, düzenli bir orduyu besliyor, aynı zamanda ülkenin asayiş ve güven içinde yaşamasını sağlıyordu. Dirlik yönteminin askerî işlevine eğildiğimizde bir başka özelliğine daha rastlıyoruz. Savaşçı ve komutanlara ayrılan vergi gelirleri, ordu

mensuplarının kendi bütün masraflarını karşılayarak seferlere katılmaları için veriliyordu. Her savaşçı, her tımarlı sipahi kendi atını, silahlarını ve diğer gereklerini kendi temin edip sefer ilanında bağlı bulunduğu sancakbeyinin yanında toplanıyordu. Bu dediğimiz en düşük derecede tımarlılar için. Zamanla yavaş yavaş değişen bir alt sınırın üstünde gelire sahip tımarlılar, kendilerinden başka "cebeli" denilen savaşçıları da sefere getirmekle yükümlüydüler. Onbeşinci yüzyılda en düşük gelirli tımarların yıllık hasılâtı 1.000 - 1.500 akçe dolayındaydı. Bu miktarın iki misli yıllık geliri olan tımarlı için cebeli (yani silahlı) asker getirmek yükümlülüğü başlıyordu.

Tımar geliri arttıkça tımarlının beslemekle, atını - silahını sağlamakla yükümlü olduğu cebeli sayısı da artıyordu. Daha sonraları en düşük tımar geliri 2.000 akçe olarak saptandığında, cebeli sayısı her 2.000 akçelik artış için bir tane olarak belirleniyordu. Meselâ 10.000 akçe yıllık geliri olan tımarlı, 4 cebeli ile beraber katılıyordu sefere. Yıllık hâs geliri 100.000 - 150.000 akçe dolayında olan bir sancakbeyi ise 50 - 75 cebeli getirmekle yükümlüydü. Yüksek gelire sahip beylerin, paşaların, vezirlerin ve nihayet sultanın yıllık gelirleri ile orantılı olarak beslemekle yükümlü oldukları savaşçı sayısı ise yüzleri, hattâ binleri bulabiliyordu.

Demek ki Osmanlı ordusu sadece dirlik sahiplerinden değil, bunların bakmak ve gereklerini sağlamakla yükümlü oldukları cebelilerden oluşuyordu. Kimlerdi bu cebeliler? Bir tımarlı sipahi yanında bulundurduğu, sefere götürdüğü üç - beş cebelisini herhalde o yörenin delikanlılarından, yiğitlerinden seçiyordu. Daha büyük sayıda cebeli besleyen beyler ve paşalar ise çeşitli kaynaklardan, meselâ esirlerden sağlıyordu konak, ya da Osmanlı tabiriyle kapı halkını. Hattâ çoğu komutan, vezir ve sultanın kendisi kapılarını kullardan, yani doğrudan kendilerine bağlı kişilerden oluşturmayı yeğliyordu.

Kapıkulu terimi genellikle sadece sultanın kulları için kullanılır. Osmanlı devletinde en önemli, en büyük kapı, sultanın kapısıydı şüphesiz. Fakat en küçük tımarlı dışında dirlik sahibi herkesin kendine göre bir kapısı olduğu unutulmamalı. Sultanın kapı halkının sayısı binlere ulaşıyordu, vezirlerin paşaların kapıları ise yüzlere. Hem iç Asya siyasal - askerî geleneğinde, hem İslâm devletlerinde kullardan, kölelerden özel asker beslemek çok uzun bir geçmişe dayanıyor. İslâm tarihinde özellikle Abbasi halifeleri "memluk", yani mülk olan, sahip olunan kişilerden ordu kurmuşlardı. Daha sonraki bütün İslâm devletlerinde aynı yönteme rastlanıyor. Ailesinden yerinden - yurdundan kopmuş memluklardan, kullardan ordu kurmak bu askerlerin doğrudan doğruya sahiplerine bağlanmasını sağlamak için bulunmuş bir yöntem. Ama bu memlukların, efendilerini altettikleri, hattâ onüçüncü yüzyılda Mısır'da ve Hindistan'da kendi kendilerine devlet kurdukları da görülmüştü İslâm tarihinde.

İç Asya geleneği ise biraz daha değişik. Avrupa - Asya steplerinin siyasal geleneğinde hakanlar kişinin dinine, diline, ırkına göre değil, yararlılığına göre rütbe veriyorlardı. Orta Avrupa'yı fetheden Atilla'nın Hun imparatorluğunda olsun, Göktürk, Hazar gibi Türk devletlerinde olsun, her dinden ve cinsten savaşçı ve komutan bulunuyordu. Hattâ hakan cinsi ne olursa olsun en usta, en yiğit savaşçılardan kendi özel bir maiyyet de besliyordu.

Osmanlı kul sistemi iç Asya ve İslâm siyasal - askerî geleneklerinin yeni bir birleşimi sayılabilir. Yukarıda değindiğimiz gibi akınlarda ele geçirilen esirlerden bazıları müslüman olarak sultanın, paşaların, beylerin kapı halkını oluşturuyorlardı. Sultan, kendi kapısındaki savaşçılara "yeniçeri" adını vermişti. Büyük bir ihtimalle Bayezid Bey çağında sultanın kapısına seçkin kullar sağlamak için yeni bir yöntem bulundu. "Devşirme" denen bu yöntemle sultan, ülkesi dışından, akınlardan elde edilen esirlerin yanı sıra, kendi halkından da kul topluyordu. Müslüman halktan kul devşirilmesi şeriata aykırı olduğundan sadece müslüman olmayan halktan toplanıyordu devşirme. Aslında müslüman olmayan halktan sultana kul olmak üzere delikanlıların devşirilmesi de şeriata aykırı ama, devşirme yönteminin geliştiği sıralarda Osmanlı kanunları ve kuralları her zaman şeriata uymuyordu.

Akınlarda bol sayıda esir toplantıdığına göre neden acaba Bayezid Bey devşirme yöntemini çıkardı ortaya? Önce tekrar hatırlatalım, memlukları ya da Osmanlı kapıkullarını, donanmada küreğe konan ya da çiftliklerde çalıştırılan ırgat esirlerle, veya konakta ev hizmetinde kullanılan kölelerle bir tutmamalı. Memluklar ve kapıkulları özel olarak talim ve terbiye görmüş, askerlikte usta kullardı. Hattâ içlerinde en akıllı, en becerikli, en yararlı olanlar yüksek rütbelere getiriliyordu. Mısır Memluk sultanlığının kölemen atlıları ve Osmanlı yeniçerileri tarihin en zorlu savaşçıları arasında sayılır. Kulların bu özel eğitim ve terbiyeye genç yaşta başmaları tabii tercih edilecek bir şeydi. Üstelik akın alanlarında gelişi güzel toplanmış esirler yerine seçerek kul devşirmek çok daha akıl kârı. Devşirme yönteminin ortaya çıkmasının sebebi bu olsa gerek.

Devşirme belli kurallara göre uygulanıyordu. Akınlarda ele geçirilen esirlerden beşte biri sultanın sarayına ayrıldığı için bunlara Frasça penç - yek (beşte bir)'ten bozma pencik deniyordu. Devşirme yönteminde ise 40 delikanlıdan biri alındığından, ilk zamanlarda gene Farsça çihil-yek (kırkta bir)'den bozma çilik dendiği görülüyor. Kırkta biri devşirmek için sultanın kapı halkının, yeniçerilerinin subaylarından biri görevlendiriliyordu. Bu subay müslüman olmayan halkın yoğun olduğu köyleri dolaşıyor, delikanlıları karşısına alıp güçlü - kuvvetli, güler yüzlü, iyi huylu, akıllı görünüşlü, içinin güzelliği dışına vurmuş, 12 - 18 yaş arasında gençleri sultan namına

topluyordu. Üniversite seçme ve yerleştirme sınavı kadar geçerli bir yöntem değil belki, ama Osmanlılar "ilm-i kifâye"ye, yani dış görünüşünden kişinin cevherini keşfetmek usulüne inanmışlardı. Bir aileden birden fazla, bir köy ya da kasabadan kırkta birden fazla genç alınmıyordu. Dul anasına bakan, ailesinin geçimini sağlayan delikanlılar da evlerinde bırakılıyordu.

Bu ilk seçim. Devşirilen gençler tekrar inceleniyor, içlerinde en seçkinleri sultanın sarayında yetiştirilmek üzere ayrılıyordu. Diğer devşirme gençler Anadolu'da Türk ailelerinin yanında Türkçe'yi ve Müslümanlığı öğrenip güçlü - kuvvetli yetiştirildikten sonra acemioğlanı olarak yeniçeriliğe adım atarken, ikinci elemeyi kazanıp saraya alınan seçkinler usta savaşçıların ve değerli hocaların nezaretinde çok sağlam bir eğitim görüyorlardı. Bu kadar iyi yetişmiş gençler daha sonra yeniçeri subayı olarak gene sultanın kapıkulları arasında hizmet gördükten sonra, subaşı ya da bey olarak taşrada dirlik alıyordu.

Devşirme, sadece sultana mahsus bir kul sağlama yöntemiydi. Paşaların ve beylerin ülke içinden devşirme toplamasına izin yoktu. Bununla beraber ülke halkından kimisi kendi isteğiyle, gönüllü olarak bey kapılarına yanaşıyor, beylere "bende" oluyordu.

Her dirlik sahibi kendi kapıkullarına bakmakla yükümlüydü demiştik. Sultan da kendi havâss-i humâyûn ve pencik gelirinden kapıkullarının atlarını, silahlarını, zırhlarını, giyimini - kuşamını sağlıyor, ayrıca bunlara "ulûfe" denen bir ücret ödüyordu. Kapıkullarının bütün masrafları efendileri tarafından karşılandığı için ulûfe oranları çok yüksek değildi.

Kul bulundurma usulü, dediğimiz gibi, Osmanlı icadı değildir. Osmanlı icadı olan devşirme. Daha Osman Bey zamanında bile beylerin kulları vardı. Osman Bey'in kullarından bazıları da önemli komutanlar arasında sivrilmişti. Fakat Bayezid Bey çağında Osmanlılar, kapıkulu usulünü en geniş ve düzenli bir şekilde uygulamaktaydılar. Timur sarsıntısından sonra Osmanlı konak ve saraylarında yetişmiş yüzlerce yeniçeri ve kapıkulu için devletin bir an önce kendini toplaması çok önemliydi. Makedonya'da uç boyundaki akıncı beyleri, Amasya ve Bursa'daki ulema ve Türk asıllı beyler Osmanlı birliğinin gerçekleştirilmesini ne kadar istiyorlarsa, sultanın kulları ve kulluktan yetişme bey ve paşaları da en az onlar kadar istiyorlardı bunu. Ulema ve Türk beyler başka beyliklerde de hayatlarını sürdürebilirlerdi. Osmanlı kapıkulları ise ancak Osmanlı devleti dirildiğinde, sultan güçlendiğinde tekrar eski rütbelerine, mevkilerine kavuşacaklardı.

Kısaca tekrarlayalım: Osmanlı devletinin Timur istilasını kısa sürede atlatabilmesinde, kendini toparlayabilmesinde hem halkın, hem kapıkullarının, hem akıncı beylerinin hevesi ve isteği önemli rol oynadı.

D. *Şehzade Çekişmeleri*

Tarihin akışına dönmeden önce şimdiye kadar ihmal ettiğimiz bir konuyu ele alalım. Ondördüncü yüzyıl boyunca Osmanlılar komşularının taht kavgalarından faydalanmışlardı. Karesi, Bizans, Bulgaristan, Sırbistan üzerinde Osmanlı hakimiyeti kurulmasında bu devletlerin iç çekişmeleri Osmanlılar'ın ekmeğine yağ sürdü. Osmanoğulları'nın kendilerine baktığımızda, Timur istilasına kadar önemli bir taht kavgası ile karşılaşmıyoruz. Bu, Osmanlı şehzadelerinin komşu ülkelerdeki prenslere göre daha uysal, daha itaatli olmasından değil. Üstelik Osmanlı siyaset anlayışı da diğer Anadolu beyliklerinden farklı değildi bu bakımdan. Osmanlı ülkesinde de memleket sadece beyin değil, beylik ailesi üyelerinin ortak hakimiyetinde sayılıyordu

Bu hakimiyet anlayışının gereği olarak ilk zamanlar ülke toprağının yönetimi sadece bey ailesi üyelerine, şehzadelere veriliyordu. Uç boyu bunun dışında idi; uçlarda akıncı beyleri hüküm sürmekteydi. Ama iç bölgelerde sancak beyliği şehzadelere mahsustu uzun süre. Şehzade küçük yaşta olsa bile yanına bir lala katılıp sancakbeyliğine gönderiliyor, küçük yaştan beyliğe alışması, bey olarak yetişmesi amaçlanıyordu. Her şehzade bey olmak üzere yetiştirildiği halde ancak bir tanesi beyliğe geçecekti. Hangi şehzadenin bey olacağını saptayan bir kural da yoktu.

Orhan Bey Osman Bey'in yerine geçtiğinde ağabeyinin beylikte gözü olmadığı söylenir. Orhan Bey öldüğünde ise Süleyman Paşa'nın bir kazada ölmüş olması sebebiyle Murat Bey en tecrübeli, en bilgili şehzade olarak babasının yerini aldı. Bu dönemin tarihi epey karanlık olmakla beraber, anlaşılan küçük kardeşleri bunu kolay kolay kabullenemediler. Murat Bey'in ilk yıllarda iki küçük kardeşiyle çarpıştığı ve onları öldürttüğü sanılıyor. Daha sonra kendi oğlu Savcı Bey'in isyana kalkıştığı ve ağabeyi Bayezid Bey tarafından yakalanarak ortadan kaldırıldığı biliniyor. Bayezid Bey'in kendisi, babası Kosova'da şehit düştüğünde, kardeşi Yakup Bey'i beylik tahtında hak iddia etmesine fırsat bırakmadan çabucak öldürttü. Yani, ondördüncü yüzyıl boyunca Osmanlı şehzadelerinin beylik çekişmelerinin uzun boylu iç savaşa dönüşmeden halledilmiş olması biraz da tesadüflerin eseriydi diyebiliriz.

İç Asya siyasal geleneğinde hangi bey ailesi mensubunun beyliğe geçeceğinin saptanmamış olması biraz garip sayılabilir. Step devletlerinde hakan öldükten sonra mirasçılarının hesaplaşması sonucunda en değerli, en cesur, beyliğe en layık olanı ortaya çıkmış oluyordu diye savunulabilir bu belirsizlik. Fakat beylik adaylarının çekişmesi düello gibi sadece kendi aralarında kalmıyor, iç savaşa bile dönüşebiliyordu. Bu siyasal geleneği

sürdüren devletlerin çoğu uzun ömürlü olmuyor, bir - iki nesil içinde parçalanıp dağılıyordu.

Osmanlılar ilk defa Timur'un elinde bölündüklerinde bu tecrübeyi geçirdiler. Nihayet Çelebi Sultan Mehmet kardeşlerini mağlub edince dağılma tehlikesini atlatabildiler. Fakat şehzade kavgaları daha iki yüzyıl Osmanlı tarihinin önemli gerçeklerinden biri olarak karşımıza çıkacak. Ancak 17 yüzyılda Osmanlılar'ın yeni bir tahta geçiş usulünü benimsemeleriyle şehzade çekişmeleri sona erebildi.

VI. TEMKİNLİ BÜYÜME DÖNEMİ

A. İç Düzenin Sağlanması

Taht Kavgaları

Çelebi Sultan Mehmet 1413'de devleti ele geçirip tek başına sultan olduktan sonra Osmanlılar'ın iç düzenle ilgili sorunları ortadan kalkmadı. Bundan sonraki on yıl süresince, hem Mehmet I'in geri kalan saltanatında, hem oğlu Murat II'nin ilk yıllarında, Osmanlı devletinin başlıca derdi iç durumu yatıştırmak, sükûn ve huzuru sağlamaktı. Bir önceki bölümde Osmanlı yönetiminin tutarlılığını, beylerin ve halkın devletin yeniden kurulması için gösterdiği hevesi övmüştük. Ne var ki, 1413 - 1423 arasındaki on yıl içinde Mehmet I ve Murat II üç önemli saltanat kavgasına karışmak zorunda kaldıklarına göre, Osmanlı toplumu içinde bu iç çatışmaları destekleyen çelişkiler ve dalgalanmalar olduğu da muhakkak.

Çelebi Sultan Mehmet, Timur istilasından sonra Osmanlı topraklarında beylik davasına girişen kardeşlerini altetmeyi başardı, fakat arkasından diğer kardeşi Mustafa Çelebi çıktı ortaya. Mustafa Çelebi, Musa Çelebi gibi Timur'a esir düşmüştü. Fakat Musa Çelebi Timur'un izniyle Anadolu'da kaldığı halde, nedense Mustafa Çelebi Semerkand'a kadar gitmişti. Bir süre sonra Mustafa Çelebi'nin Anadolu'ya döndüğü ve Karaman ülkesinde kaldığı anlaşılıyor. Daha sonra Mustafa Çelebi Eflak'a geçip oradan Osmanlı toprağına girdi ve 1419'da Rumeli'nde saltanat iddiasını ortaya koydu. Bu sırada Mustafa Çelebi önemli bir kuvvet toplamaya fırsat bulamadan, Çelebi Sultan Mehmet'in ordusu ile Rumeli'ne geçmesi üzerine Selanik'te Bizans'a sığınmak zorunda kaldı. Mustafa Çelebi'nin beylik iddiası fazla parlamadan bastırıldıysa da Bizans, sultanın kardeşini önemli bir koz olarak elde tutuyordu. Gerçi Osmanlı tarihleri Mustafa Çelebi olduğunu söyleyerek ortaya çıkan bu kişinin sahte olduğunu, «düzmece» olduğunu ileri sürerler, fakat Çelebi Sultan Mehmet'in durumu ciddiye aldığı, kardeşinin salıverilmemesi için Bizans'a yıllık para ödemeyi kabul etmesinden anlaşılıyor.

İki yıl sonra Çelebi Sultan Mehmet nisbeten genç yaşta olduğu hal-

de aniden ağır hastalandı ve Edirne'de öldü. Osmanlı vezirleri, büyük şehzade uzakta, Amasya'daki sancağında iken sultanın ölümünün duyulmasıyla karışıklık çıkabileceğinden çekindikleri için Murat Bursa'ya ulaşana kadar durumu gizlediler. Murat II Bursa'da sultan oldu, fakat tahtına sağlam oturabilmesi kolay olmadı. Genç Sultan Murat babasının Bizans'la yaptığı zorunlu anlaşmayı kabul etmediğinden, amcası Mustafa Çelebi serbest bırakıldı ve Rumeli'nde tekrar saltanat davası bayrağını açtı. Mustafa Çelebi 1419'da Rumeli'nde fazla destek bulamamışken iki yıl sonra çok daha başarılı oldu, Balkanlar'ın meşhur akıncı beylerini etrafına toplayabildi. Akıncı beyleri acaba yeğenine göre daha yaşlı, daha tecrübeli olduğu için mi Mustafa Çelebi'yi desteklediler bu sefer? Sebep ne olursa olsun, bellı ki Mustafa Çelebi'nin tahttaki iddiasını Sultan Murat'tan daha haklı görenler az değildi.

Rumeli beylerinin desteklediği Mustafa Çelebi, yeğeninin üstüne gönderdiği orduyu Edirne yakınlarında dağıttı, hattâ bu askerleri kendi tarafına çekmeyi başardı. Arkasından kendisi Anadolu'ya geçip yeğenini Bursa'dan çıkarmaya niyetlendi. Mustafa Çelebi'nin Rumeli ordusu ile Sultan Murat'ın Anadolu ordusu Ulubad dolaylarında, herbiri nehrin bir yakasında, karşı karşıya geldi. Daha iki ordu arasında çatışma çıkmadan Sultan Murat Rumeli ordusu beylerini kendi tarafına çekmeyi, hiç olmazsa Mustafa Çelebi ordugâhında belirsiz ve kararsız bir hava esmesini sağladı. Bu durumda ordugâhı dağılan Mustafa Çelebi tekrar Rumeli'ye çekildi, nihayet arkasından yetişen Sultan Murat'ın askerleri tarafından yakalanarak, 1422'de Edirne'de idam edildi.

Sultan Murat, Mustafa Çelebi olayının parlamasından Bizans'ı mesul tuttuğundan, amcasını ortadan kaldırdıktan sonra derhal Kostantiniyye üzerine yürüdü ve sıkı bir muhasaraya başladı. Bu sırada ikinci bir saltanat davası ile karşılaştı Sultan Murat; küçük kardeşi şehzade Mustafa Çelebi'nin beylik iddiasıyla. Murat II babasının ölümü üzerine Bursa'ya koşup tahta çıktığında Hamid'de sancakbeyi olan şehzade Mustafa canını emniyete almak için Karaman'a sığınmıştı. Ağabeyi ordusu ile Trakya'ya geçip önce amcası ile, arkasından Bizans'ı muhasara ile meşgul iken küçük şehzadenin lalası, Karaman ve Germiyan beyleri, Bizans'la anlaşarak durumdan faydalanmaya çalıştılar.

Önce Bursa üzerine yürüdü şehzade Mustafa, sonra İznik'i alarak saltanatını ilân etti. Fakat şehzadenin destekleyicileri, Sultan Murat'ın Anadolu'ya geçen kuvvetleri karşısında tutunamayacaklarını kestirdiler; Mustafa Çelebi'nin lalası, şehzadeyi İznik üzerine varan Sultan Murat'a teslim etti Amcasından bir yıl sonra kardeşi Mustafa Çelebi'yi de idam ettiren sultan, nihayet babasının ölümünden iki yıl sonra tahtında rahat oturabildi. Bu konuyu bırakmadan, Sultan Murat'ın daha küçük, san-

cakbeyliğine bile çıkmamış iki kardeşini de her ihtimale karşı kör ettirdiğini belirtelim.

Çelebi Sultan Mehmet'i ve oğlu Sultan Murat'ı uğraştıran bu saltanat kavgalarından da anlaşılıyor ki Osmanlı tahtı, beylerin, komutanların desteğini kazanabilen rakiplere açıktı. Bu durumda sultanın da devletin ileri gelenlerini hoş tutması, vezirlerini ve beylerini önemli bir denge unsuru olarak kabullenmesi gerekiyordu. Her biri namlı bir sülalenin temsilcisi olan bu beylerin gücünü kısıtlayabilmek için Sultan Murat'ın daha sonraki yıllarında, özellikle oğlu Fatih Sultan Mehmet'in döneminde, kulluktan yetişerek sarayda terbiye görmüş bendelerin önemli mevkilere getirildikleri, sultan kapısının güçlendirildiği görülüyor.

Ankara bozgunundan başlayıp 1423 yılına kadar süren saltanat kavgalarının bir sonucu da, tahtı ele geçirmeye uğraşan rakiplerin komşu devletlere ödünler vermek zorunda kalmasıydı. Çevreden destek bulabilmek için çeşitli şehzadeler Bizans'a, Sırbistan'a, Eflak'a, Arnavutluk beylerine Yıldırım Bayezid devrinde ele geçirilmiş arazi ve kentleri geri vermeye mecbur oldular. Nihayet Çelebi Sultan Mehmet, kardeşi Mustafa Çelebi' nin serbest bırakılmaması için Bizans'a para ödemeyi de kabullendi. Gene bu saltanat çekişmeleri sırasında Osmanlı deniz gücünün eksikliği de kendini hissettirdi. Sultan Murat'ın, amcası Mustafa Çelebi ile çatışmasında, orduların Çanakkale Boğazı'nı geçmesi ancak yabancı donanmaların desteği ile sağlanabiliyordu. Önce amcasının Anadolu'ya geçmesini önleyebilmek için, Ulubad'daki karşılaşmadan sonra da kendisi Trakya'ya yürüyebilmek için, Sultan Murat Foça'daki Ceneviz kolonisinden yardım istedi. Ceneviz valisi Sultan Murat'a gemi sağlamakla kalmadı, Edirne'ye yürüyen orduya da kendi askerleri ile katıldı. Bu yardım karşılığında ise Cenevizliler'in ödemekte olduğu yıllık haraç affedildi. Taht kavgaları böylece sultanın sadece içte vezir ve beylerine karşı değil, dışarda komşularına göre de zayıflamasına yol açtı.

Şeyh Bedrettin Olayı

Çelebi Sultan Mehmet, bir bakıma saltanat rekabetinden de daha önemli sayılabilecek bir ayaklanmayla da uğraşmak zorunda kaldı. Bu ayaklanmanın önderi olan Şeyh Bedrettin aslında bu dönemde Osmanlı ülkesinde yetişen en değerli âlimlerden biridir. Osmanlı uç boyunun Rumeli'ye geçmesinden sonra Edirne yakınlarında kadılık yapan bir âlimin oğlu olarak yetişen Şeyh Bedrettin, Bursa'da ve Konya'da Anadolu'nun ileri gelen medreselerinde okuduktan sonra tahsilini o devrin en önemli ilim merkezi olan Kahire'de sürdürdü. Mısır'da medrese eğitiminin yanı sıra tasavvufa da daldı.

Osmanlı ülkesi Timur'un Anadolu'dan ayrılmasından sonra şehzade-

lerin çekişmesine sahne olurken, Şeyh Bedrettin de Anadolu'ya dönmüş, çeşitli şehirlerde ilminin derinliği yanında hoşgörülü, eşitlikçi fikirleri ile de kendini tanıtmıştı. Nihayet Edirne'ye dönen Şeyh Bedrettin'in ünü arttıkça kendisine uyan müridleri de çoğaldı. Musa Çelebi 1410'da Edirne'yi ele geçirdikten sonra şeyhi kendine kadıasker (kazasker), yani devlet kadısı yaptı. Şeyh Bedrettin hakkında Osmanlı yazarları din sınırını aştığını eşitlikçi görüşlerinin devlet ve toplum düzenini bozucu, hattâ ahlâk dışı olduğunu ileri sürerler. Başarısız bir ayaklanmanın doğal sonucu sayılabilir bu hücumlar. Şeyh Bedrettin'in görüşleri ve tutumu bu kadar aşırı olsaydı, kazaskerliğe gelmesi çok garip kaçardı. Bununla beraber şeyhin din ve toplum görüşlerinin tasavvuf yoluyla esnekleştiği, ulemanın kesin ve katı kuralları yerine dinler ve toplumsal bölünmeler arasındaki farkları gidermeye yönelik bir şekilde geliştiği anlaşılıyor.

Aslında uç boylarında, bu arada Osmanlı ülkesinde din anlayışı toplumun niteliği dolayısıyla zaten esnek sayılabilirdi. Ondördüncü yüzyıl boyunca Osmanlı toplumunda dinler arasında pek fark olmadığı, fakat müslümanlık en son gelişmiş din olduğundan hıristiyan ve yahudilerin de ergeç müslümanlık içinde birleşeceği görüşü ağır basıyordu. Bu dönemlerde hem Osmanlı toplumunda, hem diğer Anadolu beyliklerinde en sık kullanılan isimler de bu hoşgörülü tutumun bir belirtisi sayılabilir. Meselâ Murat Hüdavendigâr oğullarına başlıca peygamberlerin adlarını vermişti. Mehmet ve Mustafa Çelebiler'in yanında Süleyman, İsa ve Musa Çelebiler'in isimleri Murat Bey'in oğullarına bilinçli olarak hep tek tanrılı dinlerin peygamberlerinin adlarını seçtiğini gösteriyor. Anadolu ve Balkanlar'daki müslümanlar arasında bu dönemde Yahya, Yakup, Yusuf gibi yahudiliğin ve hıristiyanlığın kutsal kitaplarından gelen isimlerin yaygınlığı da uç boylarında dinlerin kaynaşması ile açıklanabilir. Üstelik hem Osmanlı bey ailesi mensupları, hem akıncılar ve diğer müslüman halk arasında hıristiyan ailelerden kız almak çok olağandı. Şeyh Bedrettin'in annesinin de Rum asıllı olduğu söylenir.

Uç toplumunun esnekliği içinde Şeyh Bedrettin'in eşitlikçi tutumuna şaşmamak gerek. Fakat anlaşılan Musa Çelebi ve kazaskerinin, Rumeli'nin ünlü beylerine karşı belki de bu eşitlikçi görüşlerden kaynaklanan davranışları sonucunda Çelebi Sultan Mehmet Rumeli'ni ele geçirmeyi başarmıştı.

Musa Çelebi'nin ölümünden sonra Bedrettin'in müridleri üzerindeki etkisi tehlikeli görüldüğünden, şeyh İznik'te göz hapsinde oturmaya gönderildi. Bedrettin'in kendisi İznik'te oturadursun, ünü ve görüşleri Osmanlı toplumunun çeşitli yörelerinde, özellikle yeni müslümanlaşmış ya da müslüman olmayan halk arasında, bir de toplumun yamacında kalan alevî Türkmen grupları içinde yayılmaya devam ediyordu. Şeyh Bedrettin'in halifeleri, yani temsilcileri, Aydın ve Saruhan'da ayaklanmaları baş-

latırken şeyhin kendisi İznik'ten İsfendiyar Bey'in ülkesine, oradan Karadeniz'i aşıp Rumeli'ne geçti ve burada taraftarlarını yanına topladı. Çelebi Sultan Mehmet ise önce Ege bölgesindeki ayaklanmaların üzerine ordu gönderdi, sonra 1419'da Şeyh Bedrettin'i de yakalatıp idam ettirdi. Yeni bir toplum düzeni yaratmak üzere gelişen bu dinî - siyasî hareket böylece fazla dallanıp budaklanmadan bastırılmış oldu.

Saltanat kavgalarının bir özelliği, gereğinden fazla kanlı olmamasıydı. Garip görünebilecek bu sözü açıklayalım. Taht rakipleri doğal olarak mümkün olduğu kadar çok bey, komutan ve askeri kendi taraflarında bulundurmaya gayret ediyorlardı. Fakat hem beyler, hem asker için hangi rakibin saltanatı kazanacağından çok, çarpışmayı ve kayıpları en azında tutabilmek önemliydi. Rakiplerin orduları karşılaştığında, iki taraf birbirini tartıyor, bir ordu öbüründen güçlü görünürse karşı taraf çatışmaktan kaçınıp güçlü tarafa katılabiliyordu. Sultan Murat ve amcası Mustafa Çelebi'nin ordularının iki defa karşılaşmasında da aynı şey olmuş, şiddetli bir iç savaştan kaçınılmıştı. Şeyh Bedrettin ve halifelerinin ayaklanmaları ise öyle değil. Bunlar çok şiddetli bir şekilde bastırıldı. Nitekim daha ileride de dinî - siyasî hareketlerin en ağır, en kanlı çatışmalara yol açtığı görülecek.

Müslümanlığın çıkış noktasından beri ümmet hem devleti, hem toplumu ifade eden bir kavram olduğundan, yani müslüman ümmeti hiç olmazsa Medine'ye hicretten sonra siyasal bir birim olarak geliştiğinden, İslam tarihinde toplumu düzeltmek, değiştirmek iddiasıyla ortaya çıkan hareketlerin dinî görüşlerle pekiştirilmesi, ya da tersine dinî görüşler ileri süren hareketlerin siyasal amaçlara yönelmesi oldukça sık rastlanan durumlardır. Osmanlı tarihinde de Şeyh Bedrettin olayı son olmayacak, Safevî dinî hareketinin siyasal ve toplumsal etkileri, onaltıncı yüzyılın başlıca sorunları arasında yer alacaktır.

B. Genişleme Siyasetine Dönüş

Anadolu Beylikleri ile İlişkiler

Çelebi Sultan Mehmet ve oğlu Sultan Murat çağlarında bir yandan iç kargaşa sürerken, bir yandan Osmanlı sultanlarının Türkistan - İran - Azerbaycan'da hüküm süren Timuroğulları'na karşı başı eğikti hâlâ. Bu dönemde komşuları ile iyi geçinmek neredeyse zaruret olmuştu Osmanlılar'a. Daha önce Süleyman Çelebi'ye tâbi olup Rumeli'nde sancağa gönderilen Aydınoğlu Cüneyt Bey, Çelebi Sultan Mehmet'in Musa Çelebi ile çatışması sırasında İzmir'e kendi beyliğine dönmüş olduğu halde affedilmiş, tekrar Niğbolu sancakbeyliği verilmişti kendisine. Böylece Yıldırım

Bayezid döneminde işgal edilen Anadolu beyliklerinden sadece Saruhan ve Aydın Osmanlı eline girmiş, diğerleri ile barışçı ilişkiler sürdürülmüştü.

Gene 1413'te Çelebi Sultan Mehmet Rumeli'nde iken Karamanoğulları Osmanlı toprağına girmiş, Bursa'ya kadar ilerlemişti. Bu durumda sultan Karaman'a sefer açmaya mecbur oldu, üstüste iki yıl Konya'ya yürüdü. Fakat Karamanoğlu ülkesinin zaptı güçtü Osmanlılar için. Konya ovası işgal edilse bile Karamanoğulları, en büyük askerî güçlerini oluşturan Türkmen aşiretlerinin yoğun olduğu Toros yaylalarına çekiliyordu. Bu sarp, dağlık yerlerde çevik Karaman savaşçılarını izlemek mümkün değildi. Bu yüzden daha Murat Hüdavendigâr döneminde başlayan Osmanlı - Karamanoğlu çatışmaları, Osmanlı ordularının çeşitli seferler Konya' yı almasına karşın, Karaman ordularını ezememesi yüzünden yüzyıldan fazla sürmüştü.

Murat II 1423'de devletin iç durumunu düzelttikten, yani taht rakiplerini ortadan kaldırdıktan sonra Anadolu'ya çevirdi dikkatini. Bir süredir Osmanlılar Kastamonu - Sinop yöresindeki komşuları Candaroğlu İsfendiyar Bey'in, oğlu Kasım Bey'le çekişmesine taraf olmuşlardı. Bu çekişme çatışmaya dönüşünce, Murat II İsfendiyar Bey'in üzerine yürüdü; yeniden İsfendiyar Bey Osmanlılar'a tâbi olmak zorunda kaldı.

1425'de, Sultan Murat'ın amcası ile çarpışmasından faydalanarak üç yıl önce İzmir'e dönmüş bulunan Cüneyt Bey üzerine sefer yapılıp Aydınoğlu ve Menteşe beylikleri bu defa kesin olarak Osmanlı ülkesine katıldı. 1429'da ise Germiyan beyi Yakup Bey ülkesini Osmanoğullarına vasiyet edip öldüğünde, Kütahya yöresi savaşsız ele geçirilmiş oldu. Böylece Yıldırım Bayezid'in fetihlerinden otuz - kırk yıl sonra Anadolu'da Osmanlı toprakları Ankara bozgunu öncesindeki duruma dönmüş oldu. Karamanoğulları ise 1415'den beri kendi aralarında beylik kavgaları içinde olduğundan Anadolu cephesi bir süre sakin kaldı. Anadolu'daki durumun durağanlaşması üzerine Osmanlılar kaç zamandır ihmal ettikleri Balkan uçlarına döndüler.

Balkanlar'da Rekabet

Çelebi Sultan Mehmet çağında komşulara ödün verme zorunluluğu yüzünden Balkan cepheleri genellikle durgun kalmıştı. Balkanlar'ın iki önemli devleti Macaristan ve Osmanlılar arasındaki rekabet doğrudan bir çatışmaya dönüşmeden, Eflak üzerinde üstünlük kurmak çekişmesi halinde sürdürüldü. Diğer uç boyları arasında sadece Arnavutluk'ta akınlar canlılığını korudu. 1430 sıralarında Sultan Murat Rumeli'ndeki girişimlerini yoğunlaştırdı. 1430'da Bizans'ın Venedik'e bırakmış olduğu, Makedonya'nın önemli limanı Selanik, 1431'de ise kuzey Yunanistan'ın baş-

lıca şehirlerinden olup güney Arnavutluk cephesine üs vazifesi görecek Yanya alındı.

Murat II döneminde Balkanlar'da egemenlik için Macar - Osmanlı rekabeti gittikçe Sırbistan üzerinde toplandı. Eflak gibi iki güçlü devlet arasında tampon olan Sırbistan prensi Stefan Lazareviç gerçi uzun süre Osmanlılar'a tâbi olmuştu. Fakat 1427'de ölümünden önce Belgrad'ı Macaristan'a bırakarak Kral Sigismund'a güney hududunda çok sağlam bir kilit noktası sağlamış oldu. Buna karşı Osmanlılar da Sırbistan'ın Kruşevaç (Alacahisar) ve Güvercinlik gibi iki önemli kalesini ele geçirince, yeni Sırp prensi Corce Brankoviç'in elinde Semendire kaldı sadece. Macarlar'ın Osmanlı elinden Güvercinlik'i alma girişimleri de başarısız oldu.

1437'de Macar kralı Sigismund ölüp yeni kral seçimi uzayınca, Osmanlılar yeni bir hamleye girişti. Ertesi yıl Osmanlılar'a tâbi Eflak ve Sırp birliklerinin de katılmasıyla Macaristan'ın Erdel vilayetine önemli bir akın düzenlendi. Nihayet 1439'da Murat II Semendire'yi alıp Sırbistan'ı doğrudan doğruya ülkesine kattı ve Macaristan'a yeni akınlar saldı.

1441'de Osmanlılar Sırbistan'daki durumlarını daha da güçlendirmek ve Macaristan'ın direncini kırmak için Belgrad'ı almaya çalıştılar. Sağlam Belgrad kalesinin uzun süren muhasarası başarısız olduğu gibi Osmanlı talihi de dönmeğe başladı birden. Ertesi yıl Erdel'in yeni voyvodası Yanoş Hunyadi, vilayetine gönderilen iki Osmanlı ordusunu peşpeşe perişan etti.

Yanoş Hunyadi'nin, birkaç yıl önce Avrupa'dan yardım istemeye gitmiş olan Bizans imparatorunun çağrılarından hemen sonra gelen bu büyük başarıları, orta Avrupa'da Osmanlılar'a karşı yeni bir haçlı seferi projesinin ortaya atılmasına yol açtı. Macaristan'ın yeni kralı Ladislas'ın etrafında toplanan savaşçılar 1443 sonbaharında Sırbistan'a girdiler. Osmanlılar, bu büyük orduya Niş'te karşı koymak istediler, fakat yenildiler. Ladislas'ın önderliğinde fakat Yanoş Hunyadi'nin komutasındaki Macar - Avrupa ordusu Niş'ten Sofya'ya ilerledi, Rodop dağlarını tutmaya çalışan Osmanlı ordularını bir daha yenerek Filibe'ye kadar geldi. Haçlı ordusu kış yüzünden geri çekildiğinde, iki yıldır peşpeşe gelen yenilgiler Edirne'de bezginlik ve telaş doğurmuştu. Osmanlılar'ın Rumeli'nde tutunabilmeleri bile güçleşecekti haçlı ordusu ilerlemesine devam etse. Sultan Murat bu zor durumda Macaristan'la barış yapmaya karar verdi.

1444 ilkbaharında Edirne'ye gelen Macar elçileri ile anlaşabilmek için Sultan Murat Semendire ve Güvercinlik kalelerini Corce Brankoviç'e bırakarak Sırbistan'ın yeniden ayrı bir prenslik olarak devamını kabul etmek zorunda kaldı. Anlaşma sağlandıktan sonra Macar kralının onaylaması için bu sefer Osmanlı elçileri Segedin'e yollandılar. Batıda barış yolu açılınca Sultan Murat iki yıldır Osmanlılar Balkanlar'da zor durumda iken Anadolu'daki topraklarına saldıran Karamanoğlu İbrahim Bey'i cezalandırmak için Karaman ülkesini işgal etti. 1444 yazında Sultan Murat'ın

ordusu İbrahim Bey'in halkını ezip ülkesini yıktı, Karamanoğlu'nu kendine tâbi kıldı.

Sultan Murat 1443 - 1444'de pek acı bir kış geçirmişti. Erdel, Sırbistan ve Bulgaristan'daki yenilgiler birbirini izlerken, büyük oğlu Amasya sancakbeyi Alaaddin Bey'in genç yaşında zamansız ölümü haberini de almıştı. 1444 yazında bir yandan Macaristan'la ödün karşılığı barışı sağlamış öte yanındaki Karamanoğlu'nu da cezalandırmıştı. Ağır üzüntülerden sonra ülkesinin nisbeten huzura kavuştuğu bu sırada tahtı 12 yaşındaki oğlu Mehmet Bey'e bırakıp kendi Bursa'da kaldı.

Tarihte ender görülen olaylardan biri bu, bir hükümdarın yaşlı ya da hasta değilken tahtından çekilmesi. Sultan Murat'ın o yıllarda üstüste gelen büyük üzüntü ve sıkıntılarının sonucu olmalı. Fakat oğlu Mehmet Bey Edirne'de tahta oturduktan sonra Sultan Murat kendi köşesinde fazla kalamadı. O sonbahar, daha önce Edirne'de ve Segedin'de yapılan barış anlaşmasına, Osmanlılar'ın Sırbistan kalelerini boşaltmasına karşın, ordusunun bir kısmı ile beraber Anadolu'da kalan sultanın tahtını küçük yaştaki oğluna bırakmasını fırsat saydı Macarlar ve müttefikleri. Zaten geçen yılın başarılarından sonra, Osmanlılar'la barışa karşı olan, Osmanlı egemenliğini Balkanlar'dan temizlemek heveslisi az değildi.

Eylül'de toplanıp yola koyulan Macar - Avrupa ordusu bu sefer Bulgaristan'ın kuzeyinden, Tuna'nın güney kıyısını izleyerek tekrar Osmanlı topraklarına girdi. Bu ordunun müttefiki olan donanmalar da Çanakkale Boğazı'nı kapatmış, Anadolu'daki Osmanlı kuvvetlerinin Rumeli'ye geçmesini önlemek için tedbir almıştı. Osmanlılar'ın denizdeki zayıflığı bir kere daha ortaya çıkmış oldu. Macar - Avrupa ordusunun ilerleyişi Edirne'de telaşın canlanmasına sebep oldu. Genç Sultan Mehmet bu büyük tehlikeyi karşılayacak tecrübeye sahip olmadığından babası Murat II ordunun başına geçmek üzere davet edildi.

Çanakkale Boğazı haçlı gemilerince tutulmuş olduğundan Murat II İstanbul Boğazı'ndan, Ceneviz gemilerine büyük ücret ödeyerek Trakya'ya geçebildi. Kral Ladislas ve Erdel Voyvodası başkomutan Yanoş Hunyadi'nin yönetimindeki ordu, Bulgaristan'ın kuzeyini işgal ederek müttefik donanma ile buluşmak üzere Karadeniz sahiline, Varna'ya ilerlemekteydi. Osmanlı ordusu komutanı Murat II de Trakya'ya geçirdiği orduyu Rumeli kuvvetleri ile birleştirerek Varna'ya yürüdü.

Son yılların yenilgilerinden sonra Varna'daki karşılaşma Osmanlılar için çok önemli bir savunma savaşıydı. Varna'da Kral Ladislas'in bile hayatını kaybetmesine yol açacak derecede ağır bir yenilgiye uğrayan Yanoş Hunyadi ve ordusu, Osmanlılar'ı Balkanlar'dan çıkarmak hülyasını unutmak zorunda kalarak ve ağır kayıplar vererek kaçtılar savaş alanından. Ülkesini büyük gayretle savunarak oğluna rahat bir taht bıraktığına inanan Murad II ise tekrar Anadolu'ya döndü, Manisa'ya çekilerek siya-

sal dertlerden uzak, tasavvuf, edebiyat, ilim âleminin daha geniş ufkuna daldı.

Genç Sultan Mehmet gerçi babasının Varna'daki zaferi üzerine nisbeten kaygısız bir hükümdarlık devralmıştı. Fakat özellikle Arnavutluk'ta Osmanlı egemenliğine karşı uzun zamandır süren direniş bir türlü bastırılamamış hattâ gittikçe alevlenmişti. Bir ara Osmanlı üstünlüğünü kabul etmiş, hattâ müslüman olarak İskender Bey adıyla sancakbeyliğine yükselmiş bir Arnavut beyi, Balkanlar'da 1442 - 1443'de Osmanlı yenilgilerinden sonra yurduna dönerek Osmanlılar'a karşı savaşın önderliğini üstlenmişti. 1445'de Arnavutluk'daki direnişi kırmak üzere gönderilen bir orduyu da yendi İskender Bey.

Varna zaferinden sonra Manisa'da kalan Murat II, ne kadar devlet işlerinin dışında kalmak istese oğlunun durumunu izlemekten, gerekirse nasihat etmekten geri kalmıyordu. Belki de 1443 - 1444 yıllarının bunalımından kurtulduktan sonra köşesinde oturmaktan sıkıldı. Nihayet 1446' da Edirne'de kapıkullarının oğlu Sultan Mehmet'e karşı ayaklanır olması üzerine Edirne'ye gelerek tahta tekrar oturdu, bu sefer Mehmet Bey döndü Manisa'ya.

Murat II ikinci defa sultan olunca Mora'yı ve Arnavutluk'u kesin olarak Osmanlı hakimiyetine almakla uğraştı. Fakat özellikle Arnavutluk dağlarında çatışma daha sürerken 1448'de yeni bir Macar ordusu hücuma geçti. Gene Yanoş Hunyadi'nin komutasında, yeni Macar kralının da katıldığı bu orduyu Sultan Murat, büyük dedesi ve adaşı Murat Hüdavendigâr'ın son zaferini kazandığı Kosova'da karşıladı. Üç gün süren zorlu bir savaştan sonra Kosova'da zafer bir defa daha Osmanlılar'ın, Sultan Murat'ın oldu.

Kosova'daki başarıdan sonra kuzey sınırından emin olarak tekrar Arnavutluk'a dönen Sultan Murat, 1450'de İskender Bey'in merkezi olan yalçın Akçahisar'ı muhasara etti, fakat kışa kadar uzayan kuşatma sonuçlandırılamadan seferden vazgeçildi. O kış, 1451 başlarında Sultan Murat Edirne'de öldü; şehzade Mehmet Bey bu defa yetişkin ve çok daha tecrübeli olarak Osmanlı tahtına oturdu.

VII. İMPARATORLUK ÇAĞININ BAŞLAMASI

A İstanbul'un Alınması

Osmanoğulları Yıldırım Bayezid Bey çağında birden uç boyu devletinden Rum toprakları sultanlığına sıçramayı denediklerinde Timur'un istilası sonucunda parçalanıp dağılma tehlikesine düşmüşlerdi. Onbeşinci yüzyılın ilk yarısında Osmanlılar bu büyük sarsıntıyı atlatıp devleti sağlam bir şekilde tekrar ortaya çıkarmayı başardılar, 1451'de babası Sultan Murad'ın ölümü üzerine ikinci defa tahta oturan Sultan Mehmet çağında ise Osmanlı ülkesi yeni yönlere doğru büyüdü; devlet ve toplum yepyeni bir görünüm aldı. Köhne Bizans'ın sönük alevini büsbütün söndürüp «Fatih» ünvanını kazanan Sultan Mehmet, saltanatının geri kalan otuz yılında da hem fetih siyasetinde, hem iç düzenlemelerdeki başarıları ile bütün Osmanlı tarihinin en önemli hükümdarları arasında yer aldı. İstanbul'u almasıyla «Fatih» diye anılan bu padişahın, oğullarına ve torunlarına kalan diğer bir ünvanı ise «sultan ül-berreyn ve hakan ül-bahreyn.» İstanbul'un fethi Osmanloğulları'nın gerçekten iki kıtanın sultanı ve iki denizin hakanı olmasını sağladı, bu yolda ilk adımı oluşturdu. İstanbul'u ele geçirip burayı başkent olarak geliştiren Fatih Sultan Mehmet, siyasetinin bu temel taşını yerine oturttuktan sonra ülkesinin Rumeli ve Anadolu kanatlarında uzun süredir direnen bölgeleri kesin olarak itaate alıp iki kıtanın sultanı oldu, daha tahta geçer geçmez donanmasını güçlendirmeyi başlıca hedefleri arasında sayıp Karadeniz'in ve Ege'nin sahillerini ve adalarını mutlak egemenliğine aldı, iki denizin hakanı olmayı da başardı böylece. Osmanlı elinin uzandığı yöreleri kesin olarak eline geçirdiği gibi ülkesinin içinde de sultanlığını, hükmünü kayıtsız şartsız kabul ettirerek Osmanlı toprağında güçlü bir merkezci devlet geleneğinin yerleşmesini sağladı. Bu bakımdan Asya'da ve Avrupa'da güçlü merkez devlet kurumlarını oluşturmaya çalışan diğer hükümdarlara örnek olmasıyla sadece Osmanlılar'ın değil, dünya tarihinin en önemli kişileri arasına girdi denebilir.

Kostantiniyye'den İstanbul'a

Sultan Mehmet Osmanlı tahtına oturduğunda ülkenin iki kanadını

daha sıkı birleştirmek gereği çoktan meydana çıkmıştı. Kuvvetli bir donanmaya sahip olmadıkça Osmanlı hükümdarının ve ordularının bir yakadan diğerine geçmesi bile sorun olabiliyordu. Üstelik Anadolu ve Rumeli kanatları arasında Bizans gibi, ne kadar yaşlanmış ve zayıflamış olursa olsun, boğazlarda ve Marmara'da hâlâ gemileri dolaşan, hatta hâlâ uluslararası güç dengesinde etkisi olan bir devletin bulunması da zedeliyordu Osmanlı ülkesinin bütünlüğünü. Sultan Mehmet, yedi yıl önce babasının Anadolu'dan Varna'ya koşarken çektiği güçlükleri biliyordu zaten. Kendisi de 1451'de tahta geçer geçmez deniz gücünün eksikliğini ve Bizans'ın aradaki hayırsız rolünü bir kere daha hissetti.

Bizans'ın elinde Osmanlı soyundan bir şehzade vardı. Osmanlı devleti bu Şehzade Orhan'ın masraflarına karşı ödediği yıllık 300.000 akçeyi bir misli arttırmazsa çaresiz Bizans, Orhan Bey'i salıvermek zorunda kalacaktı Bizans elçilerinin bu nazik tehdidine kulak asmadı Sultan Mehmet. Aynı yıl Karamanoğlu İbrahim Bey'in ülkesine saldırması yüzünden Anadolu'ya geçen sultan, Karamanoğlu kuvvetlerini bir kere daha Toros dağlarının ardına sürüp Edirne'ye dönerken Rumeli yakasına Karadeniz boğazından geçti. Büyük dedesinin Anadolu sahilinde yaptırdığı hisarın karşı kıyısını inceledi ve boğazı sıkıca elde tutmak üzere bir hisar daha yaptırmaya karar verdi.

Anadolu'daki kıpırdanmaları bastırdıktan sonra batı cephesinde Venedik'e, Macaristan'a, Sırbistan'a karşı da barışçı bir siyaset izleyen Sultan Mehmet'in artık bütün gücünü ve imkânlarını Bizans'ı almak için kullanmaya niyet ettiği anlaşılıyor. 1452 yazında Karadeniz boğazındaki heybetli Boğazkesen hisarı büyük bir gayret ve hızla inşa edildi. Aynı yıl donanmasını mümkün olduğu kadar güçlenmeye çalıştı Sultan Mehmet; Gelibolu'daki tezgâhlarda yeni gemi yapımına hız verdi. Bizans imparatorluğunun bin yıllık başşehri Kostantiniyye'nin dillere destan sağlam surlarını yıkabilmek için o zamana kadar görülmemiş büyüklükte topların yapımına çalışıldı. Genç padişah, Boğazkesen hisarının beş - altı ayda bitirilmesi için hem kendi gayretiyle herkese örnek olmuş, hem paşalarının dostça bir rekabet içinde canla - başla çalışmasını sağlamıştı. Edirne'de top yapımı işinde de Osmanlı ülkesinden ve dışardan usta dökümcülerin hesapları ve denemeleri ile yakından ilgilendi Sultan Mehmet.

Kostantiniyye'nin alınmasında sultanın tutumunun, komutanları, gemi yapımcıları, top ustaları, inşaat işçileri, nihayet bütün ordusunun arasında estirdiği havanın önemi büyük. Bizans'ın fethi kolay iş değildi. Deniz gücünün kara gücünü desteklemesi, çağın teknik bilgisinin elverdiği en gelişmiş silahların ve araçların yapımı gerekiyordu. İki aya yakın süren kuşatma sırasında da görüldüğü gibi, önceden görülmemiş, denenmemiş risklere girmekten çekinmeden süratle karar vermek, kararların aynı hızla

uygulanması için insan gücünü düzenli, ahenkli ve etkili bir şekilde işe koşmak gerekiyordu.

Bu girişimlerin herbiri teker teker başarılı oldu denemez. Mesela süratle geliştirilen Osmanlı donanması bir - iki yıl içinde Avrupa gemileri ile boy ölçüşecek dereceye getirilemedi. Kuşatma sırasında yardıma gelen gemileri geri atmayı başaramadı Osmanlı denizcileri. Ama Marmara kıyısındaki surlara hücum ettiler, hatta akıl durduracak şekilde bir gecede Beyoğlu sırtlarından aşarak Haliç'e indirildi Osmanlı gemileri ve oradan kuşatmanın sıkılaştırılmasına yardımcı oldular. Macar top ustası Urban'ın meşhur dev topu da başarılı olmadı; Edirne'den türlü güçlükle ve büyük bir çabayla getirilen bu top, kuşatmanın başlarında havaya uçtu. Osmanlılar'ın gene bir gecede inanılmaz hızla inşa ettikleri yürüyen hücum kulesini de bir gün sonunda yakmayı başardı Bizanslılar. Ama yılmadan, gayretle, kararlı bir şekilde, her akılcı çareye başvurarak sürdürülen kuşatma zaferle sonuçlandı.

Nisbeten az sayıda savaşçının yürüttüğü Bizans savunması da canla başla sürdürüldü. Şehrin heybetli surlarında açılan gedikler gayretle dolduruldu. Günlerce, haftalarca Avrupa'dan geleceği söylenen yardım beklendi. Nitekim Sultan Mehmet'in ordugâhına iki defa gelen Macar elçileri, kuşatma kaldırılmazsa Kral Ladislas'ın ve meşhur komutan Yanoş Hunyadi'nin Osmanlı ülkesine yürüyeceğini bildirdiler. Denize açıldığı duyulan bir Venedik donanması da bekleniyordu Bizans'ta. Sonunda ne Macar ordusu kımıldadı, ne Venedik donanması geldi. Son Bizans imparatoru Konstantin Dragazes de sadece tahtını değil, canını da kaybetti şehrin alındığı 29 Mayıs 1453 günü. Sultan Mehmet ise ülkesinin doğal merkezini ele geçirmiş oldu.

Kendilerinden önceki müslümanlar gibi Osmanlılar da Bizans'ın başşehrini Rumca Konstantinopolis'ten Arapçalaştırılmış Kostantiniyye diye biliyorlardı. Fakat Rum halkın ağzında şehre İstanbul da deniyordu. Osmanlı eline geçtikten sonra da bu iki isim sürdürüldü. Devletin sonuna kadar şehrin adı resmi yazılarda, mesela paraların üstünde Kostantiniyye şeklinde geçti çoğu zaman, günlük hayatta, edebiyat ve tarih yazımında ise İstanbul ismi yer etti. Tabii Osmanlı dilinde ve yazımında padişahların şehrini ifade eden çeşitli terimler de kullanıldı «asitâne-i saadet», «der-i devlet» gibi. Ama, ikisi de Bizans'tan kalan Kostantiniyye ve İstanbul adları içinde ikincisi gittikçe yaygınlaştı Osmanlı kullanımında.

Başşehir İstanbul

İstanbul alınana kadar Osmanoğulları'nın belli bir merkezi, başşehri yoktu. İç Asya steplerinin siyasal geleneğinde hakan neredeyse merkez orasıdır. Osmanlılar'da da sürdürüldü bu gelenek. Komşu Türk - İran dev-

letlerinde olduğu gibi, sultanlar sefere gittiklerinde hazinelerini, kâtiplerini, devlet yazışmalarını, hatta bazen haremlerini de götürüyorlardı. Yani merkezi oluşturan öğeler de padişahlarla yürüyordu. Diğer yandan padişahın bir merkezi de vardı tabii. Ama bu merkez, dönemlerin değişen gereklerine göre değiştirilebiliyordu. Osmanoğulları da önce Yenişehir'i merkez edinmişlerdi; Bursa alındığında bu önemli şehre yerleşti Orhan Bey. Uç boyu Rumeli'ne geçtikten sonra gerçi Edirne'de daha çok oturur oldu beyler, fakat Bursa da bey şehri sıfatını sürdürdü. Başka kentlere, yörelere sancakbeyi gönderildi ama Bursa, hüdavendigâr'ın (hünkâr' ın) kendi has şehri olarak kaldı. Edirne'ye de sancakbeyi atanmadı, burası da sultanın kendi şehriydi. Rumeli beylerbeyliği oluştuğunda Sofya merkez oldu, Edirne şehri, Bursa - Hüdavendigâr sancağı gibi, sultanın yönetiminde kaldı.

İstanbul alındıktan sonra da Edirne ve Bursa'nın bu özel durumu sürdürüldü gerçi, üç şehirde de sultanın sarayları vardı; fakat İstanbul, Anadolu ve Rumeli'yi birleştiren doğal merkez olduğundan Fatih Sultan Mehmet'in başlıca şehri oldu. Sarayların, camilerin, medreselerin, çarşıların en büyüğü İstanbul'da inşa edildi. Sadece padişah değil, vezirler, paşalar, beyler de katıldılar İstanbul'un bir Müslüman - Türk şehri olarak gelişmesine. Her biri, sonradan kendi adıyla anılacak bir mahalleyi ele aldı ve orada vakıflar kurdu.

Bir defa daha gözden geçirelim. Her vakfın iki ana unsuru var. Cami, medrese, hastane, imaret gibi dinî, toplumsal, eğitim kurumları para harcamayı gerektiren ve vakfın asıl gayesini oluşturan binalar. Öte yandan her vakfın gelir kaynağı da bulunması gerek ki, ortaya konan kurumlar yaşatılabilsin. Çoğu vakfın gelir kaynağı arasında köylerin tarımsal gelirleri yer alıyordu. Yani kırsal alanlardan kentlere bir kaynak aktarımı söz konusuydu. Fakat birçok vakfın, özellikle en büyük vakıfların hemen kendi yakınlarında yapılan dükkânlar, hanlar, depolar da vakfa gelir getiriyordu.

İslam tarihinde özellikle Osmanlı mimarisinde vakıf olarak meydana getirilen binaları ve bunlara gelir getiren diğer binaları uyumlu bir bütün olarak ele almak ve planlamak gittikçe yaygınlaşan bir uygulama oldu. Böyle binalar topluluğuna «külliye» deniyordu Osmanlı deyimiyle, yani «bütünleme, bütünleştirme». Osmanlı külliyelerinde merkezi cami oluşturuyordu; onun etrafında medreseler, hastaneler, hamamlar, dükkânlar düzenli bir şekilde yer alıyordu. Bazen önemli külliyelerde vakfın kurucusunun türbesine de yer verilmişti. Hatta büyük Mimar Sinan, Kanunî Sultan Süleyman için İstanbul'da planlayıp inşa ettiği Süleymaniye külliyesi içinde kendine de mütevazi bir türbe yaptı.

Vakıf yoluyla meydana getirilen Osmanlı külliyeleri çeşitli bakımlardan önemliydi. Külliyenin binaları arasında uyumlu bir mimari düze-

ninin gelişmesi İslam medeniyeti içinde Osmanlılar'ın kendilerine özgü bir mimarlık ve şehircilik anlayışının oluşmasında önemli rol oynadı. Aynı zamanda Bursa, İznik, Edirne, Üsüp, Filibe gibi, İstanbul'un ve Osmanlı eline geçen her şehrin tipik İslam - Osmanlı görünümünü kazanması sağlandı. Külliyelerde yer alan kurumlar halkın yüksek bir toplumsal kültür seviyesine ulaşmasına yardımcı oldu. Nihayet vakıfların gelir getiren kanadını oluşturan dükkânlar, hanlar ve depolar Osmanlı şehirlerinin canlı bir ticaret hayatıyla beslenmesini sağladı.

Şehirlerin ticaret, gümrük, sınaî üretim gelirlerinin yüksek rütbeli Osmanlı görevlilerine verilen haslara katıldığını, en önemli şehirlerin vergilerinin havâss-ı humâyûn içinde yer aldığını belirtmiştik. Osmanlı ülkesinde uluslararası ve yöresel ticaretin canlı olması, sadece toplumun genel ekonomik durumunu düzeltmeye değil, aynı zamanda padişahların gelir kaynaklarının zenginleşmesine ve böylece sultanın devlet içindeki yerini pekiştirmesine de yarıyordu. Vakıfların ve külliyelerin şehir hayatını canlandırması, toplumsal, kültürel, ekonomik yararları yanında dolaylı olarak siyasal hayata da etki yapıyordu denebilir bu bakımdan.

1453'ten itibaren, Selim II'nin Edirne'deki Selimiye'si dışında en önemli Osmanlı külliyeleri İstanbul'da oluşturuldu. Fatih Sultan Mehmet çağında padişahın önderliğinde vezirlerin ve paşaların da katkısıyla yürütülen geliştirme çabası sayesinde İstanbul kısa sürede mamur, canlı, hareketli, yüksek bir kültür seviyesine sahip bir şehir oldu yeniden. Şehrin Bizans çağında gittikçe azalan nüfusunu takviye için diğer Osmanlı ellerinden, ya da Fatih Sultan Mehmet döneminde ele geçirilen yörelerden sürgün yoluyla her dinden binlerce kişi getirildi. Özellikle hünerli ya da ticarette becerikli, ilim - irfan sahibi, sanatçı kişilerin Osmanlı başşehrine yerleşip yeni yapılmakta olan binalara can vermesine özen gösterildi.

B. Padişah ve Devleti

Saray ve Yönetim

Başşehrini imara ve canlandırmaya gayret eden Fatih Sultan Mehmet, bir yandan da padişah sarayları yaptırarak Osmanlı devlet düzeni içinde saray kurumunun ve sultanın mevkiini yüceltmeye de gayret sarfetti. Sultan ilk önce, şehrin daha sonra Bayezid diye bilinecek semtinde bir saray yaptırdı. Bu «eski» saray sultanın haremini barındırdığı için «evi» sayılabilir. Birkaç yıl sonra Sarayburnu'nda, şehrin en göz alan mevkiinde «yeni» sarayını da yaptırdı padişah. Zamanla Topkapı Sarayı diye bilinecek bu yeni saray bir yönetim ve eğitim merkezi olarak yapıldı.

Topkapı Sarayı'nın planı, bir kurum olarak sarayın çeşitli işlevlerini çok açık bir şekilde ortaya koyar. Sarayın birbirini izleyen üç avlusu ve

her avluyu çevreleyen binaları ayrı ayrı bölümler oluşturuyor. İlk avlu sultanın kapıkulu askerlerine ve çeşitli saray hizmetçilerine mahsus; mesela bu avlu içinde kalan Aya Irini kilisesi, kapıkullarının silah deposu olarak kullanıldı. Sarayın asıl önemli kapısı ikinci avluya açılan kapı, Babüsselam ya da Ortakapıdır (günümüzde de Topkapı Sarayı Müzesi'ni gezmek isteyen giriş ücretini bu kapıda ödüyor). İkinci avlu ve bunu çevreleyen binalara «birun» deniyor; bu dönemin çoğu yönetim terimi gibi Farsça bir söz, «dış» demek. Birun, sarayın devlet yönetimine ayrılmış dış kısmı. Padişah, vezirleri, paşaları, kazaskerleri, kâtipleri ve kapıkullarının subayları ile ülkesini sarayının birunundan yönetiyor. Devletin en yüksek kurulu olan padişah divânı, ya da tam tabiriyle «divân-ı humâyûn» burada Kubbealtı denen divan salonunda toplanıyor. Padişahın, en önemli işlevi olan halkına adaleti sağlama görevinin sembolü olan adalet kulesi, divan odasının hemen yanı başında. Devletin en önemli belgeleri, devlet gelirlerinin kimden toplandığını ve kimlere dağıtıldığını gösteren mufassal ve icmal defter-i hakanîler (padişahlık defterleri) divan odasının bitişiğindeki defterhanede saklanıyor. Gerekirse divan toplantı halinde iken defterhanedeki defterlere bakılabilsin diye, hem de yönetimin temel taşı oldukları için bu tahrir defterleri birunda saklanıyor.

Balüssaade ya da Arz kapısı (Taht kapısından) girilen sarayın üçüncü avlusu «enderun»u oluşturuyor. Enderun birunun aksi, «iç» demek. Padişah kulluğuna girenler arasında ister devşirme yoluyla alınmış, ister başka bir şekilde (mesela hediye olarak verilmiş, ya da esir pazarında satın alınmış) kul olmuş gençlerin en seçkinleri, en yüksek bir eğitim ve öğrenim görmek üzere enderunda yaşıyordu. Sarayın iç bölümünde eğitilen delikanlılara «gulam» ya da «iç oğlanı» deniyordu Osmanlı dilinde. Yakışıklılığı, boyu - posu, gözlerinden okunan zekâsı ve iyi huyu dolayısıyla seçilen iç oğlanları bir yandan öğrenim ve eğitim görürken, bir yandan padişahın kişisel hizmetinde çalışıyordu. Bir grubu padişahın giyim - kuşamı, giysilerinin temizliği ve bakımı ile görevlendirilmişti (seferli odası); başka bir grup padişahın yiyeceği - içeceğinden mesuldü (kilerli odası). Üçüncü ve daha kıdemli bir grup padişahın en kıymetli eşyalarının, kumaşlarının, mücevherlerinin bakımı ve saklanmasından mesuldü (hazine odası). İç oğlanlarının arasında en seçkin, en yetişkinleri ise padişahın en yakın hizmetkârları, en güvenilir gençleri olarak «hasoda»yı oluşturuyordu. Yavuz Sultan Selim çağında Kahire'den getirilen mukaddes emanetler hasodalıların mesuluyetine bırakılmıştı.

Topkapı Sarayı, yaşamak için değil eğitim ve yönetim için yapıldığından harem kısmı yoktu. Yüz yıl sonra, Kanunî Sultan Süleyman döneminde padişahın kadınları Topkapı'da oturabilsin diye, padişahın devletin başı niteliği ile kişisel yaşamı birleştirilebilsin diye Topkapı Sarayı'na harem dairesi eklendi. Sarayın planına bakılırsa, harem bölümünün sonradan

eklendiği, asıl binalara yamandığı için iğreti durduğu görülür. Demek ki enderun/iç ve birun/dış, konaklardaki harem - selamlık gibi kadınlarla erkekler arasında bir ayırım değil, padişah sarayında iç oğlanlarının eğitimi ile böyle eğitilmiş ya da başka yollardan yükselmiş devlet görevlileri ve padişah tarafından devletin yönetilmesi işlevlerinin ayırımı. Devlet yönetiminin en önemli yönlerinin padişah sarayının birununda yürütülmesi, yani yönetimin padişah kapısının bir parçası sayılması, padişahın ülkesi içindeki mutlak hakimiyetinin en açık belirtisiydi diyebiliriz.

Enderundan Biruna

Topkapı Sarayı'na bakarken dışından içine doğru geldik. Şimdi bir de tersinden, içinden dışına doğru, enderundan biruna doğru bakarsak padişah kapısı ile devlet yönetimi arasındaki ilişkiye daha yakından eğilebiliriz.

Padişah kulluğuna alınanların en seçkinleri Bursa'da, Edirne'de, daha sonraki dönemlerde İstanbul'da Galatasarayı'nda ve Atmeydanı'nda İbrahim Paşa sarayında eğitiliyordu. Bunların arasında da en gözde olanları ise Topkapı Sarayı'nın enderununa gelebiliyordu. Saraylara alınan iç oğlanları eğitimlerini, ortak bir temel öğrenim dışında kendi heves ve kabiliyetlerine göre seçebiliyorlardı. Enderun oğlanları arasında ressam, şair, tarihçi, âlim, yazıcı (kâtip) olarak yetişenler görülüyordu. Fakat çoğu, komutan - yönetici olarak görevlendirilecekti. Usta hocaların elinde öğrendikleri silah kullanma ve ata binmenin yanında, siyaset sanatı hakkındaki bilgi ve anlayışlarını da uygulamalı olarak, yani padişah hizmetinde sefere gittikçe ya da ava çıktıkça gözlerini - kulaklarını açıp olup biteni izleyerek geliştiriyorlardı.

İç oğlanlarından bazıları, daha genç gulamlara nezaretle görevlendirilmeden önce hadım ediliyorlardı. Haremde hizmet gören siyah ağa/hadımlardan ayırmak için ak ağa/hadım denen bu oğlanlar onaltıncı yüzyıl ortalarına kadar diğer gulamlarla aynı öğrenimi görüp eğitildikten sonra saray yönetimini üstleniyor, daha sonra sancakbeyi olabiliyorlardı. Onbeşinci ve onaltıncı yüzyıllarda isminin başında «hadım» sıfatı olan, ak ağalıktan yükselme paşa ve vezirler çoktur. Daha sonraki dönemlerde ise ak hadımlar enderundan çıkmadan saray görevlisi olarak kullanıldılar, taşrada görev almadılar.

Belirli aralıklarla, üç - beş yılda bir, enderun oğlanlarından öğreneceğini öğrenmiş sayılanlara birunda, yani asıl padişah kapısında veya taşrada görev veriliyordu. Bir grup iç oğlanının dış görevlere dağıtılmasına «çıkma» diyordu Osmanlılar, yani mezuniyet gibi birşey. Fakat enderun eğitimi, şimdinin öğrenimine benzemiyordu. Belli bir süresi ve programı yoktu. Her iç oğlanı hem hevesine göre yöneliyor, hem öğrenebildiği ka-

dar öğreniyordu. Çıkma olduğunda kıdemli ya da kıdemsiz, çeşitli seviyelerde gulamlar dışarı gönderiliyordu. Enderunda daha uzun kalmış, daha önemli hizmetler görmüş, hattâ hasodaya yükselmiş olanlar çıktıklarında nisbeten önemli görevlere getiriliyordu; mesela kapıkulu askerlerine subay, ya da il yönetiminde subaşı olabiliyordu. Daha az okumuş, öğrenmiş olanlar ise kapıkulunda atlı, ya da taşrada timarlı olabiliyordu.

Şimdiye kadar kapıkulu askeri olarak sadece yeniçerilerden söz ettik. Aslında kapıkulunun çeşitli bölükleri vardı. Bir kısmı cebeciydi, yani silahçı. Silahların, tüfeklerin bakımı, tamiri, saklanmasıyla görevli olanlar. Osmanlılar yaklaşık 1400 yılından beri hem kuşatmalarda, hem meydan savaşlarında top kullanmaya başladıktan sonra kapıkullarının bir kısmı topçu olarak yetiştirildi. Padişahın toplarının sayısı arttıkça, topların ulaştırılmasıyla görevli top arabacıları bölüğü de çıktı ortaya. Kapıkullarının içinde en büyük grup yeniçerilerdi, ama en nüfuzlu olanlar kapıkulu atlıları idi. Altı bölükten oluştuğu için «altı bölük halkı» diye de anılan kapıkulu sipahilerine saraylarda eğitilmiş iç oğlanları ya da ödüllendirilen yeniçeriler katılıyordu. Kapıkulu sipahilerine taşrada dirlik verildiğinde yeniçerilerin alabileceğinden daha büyük oluyordu bu dirlikler.

Daha önce sultan kapısı, Osmanlı ülkesindeki kapılardan sadece bir tanesiydi, her Osmanlı beyinin kendi kapısı vardı demiştik. Ama padişah kapısı ülkedeki en büyük, en güçlü kapı olmasının yanında, top ve tüfek gibi ateşli silah kullanmak sadece sultanın kapıkullarına mahsustu. Dünya tarihinde, bu dönemde, ateşli silahlar kullanma sayesinde hükümdarların yöresel ya da feodal beylere üstünlüğü belirginleşmekteydi. Osmanlı ülkesinde de padişah, kendi has ordusunun, kapıkulunun en etkili, en gelişmiş silahları kullanmasıyla komşularına karşı olduğu kadar, ülkesi içinde de kendi durumunu pekiştirmiş oluyordu.

Padişah Divânı

Devletin tümüne baktığımızda, sultanın kapıkullarından başka çeşitli yollardan yetişmiş pek çok önemli kişi olduğu görülüyor. Uçlardaki akıncı beyleri çok önemli sülaleler oluşturmuşlardı. Bu ailelerin mensupları nesilden nesile Osmanlı ülkesinde üst tabakayı oluşturmuştu. Sadece uç beyleri arasında değil, merkezde bile böyle sülaleler vardı. Murat Hüdavendigâr döneminde parlayan Çandarlı ailesi üyeleri yüzyıl boyunca vezirliğe yükselmişlerdi. Bu önemli bey ailesi üyeleri ya da diğer il yöneticileri için yükselme yolu sancakbeyliğinden geçiyordu. Sancakbeylerinin en tecrübeli ve seçkinleri beylerbeylik rütbesini kazandıktan sonra sultanın yanında vezirliğe bile yükselebiliyorlardı. Vezirlerin en kıdemlisi ise büyük vezir (vezir-i âzam) sıfatıyla yönetimde padişahın vekili sayılıyordu

Vezirler, kazaskerler, nişancı ve defterdar, devletin bütün işlevlerinin, görevlerinin en yüksek yöneticileri olarak padişah divânını, divân-ı humâyûnu oluşturuyordu. Yönetimi yürüttüğü için günümüzün hükûmetlerine benzetilir bazen divân-ı humâyûn; kanunnameleri düzenlediği için millet meclisine; adaletin uygulanmasında en yüksek organ olduğu için anayasaya mahkemesiyle ya da yüksek temyiz kurulu ile kıyaslandığı da olmuştur. Ama aslında bunların hiçbirine beenzemez divân-ı humâyûn, çünkü tamamen değişik bir siyasal anlayışa göre oluşan bir kuruldur. Onsekizinci yüzyıl Avrupası'nın aydınlanma çağında beliren ve yaygınlaşan, günümüzde de demokratik siyasal hayatın temelini oluşturan anlayışa göre, devletin üç ana görevinin ve bu görevleri yürüten kurumların birbirinden tamamıyla ayrılması gerekir (kuvvetler ayrılığı). Yürütme görevi hükûmettedir; yasama meclisin işidir; adaletin uygulanması mahkemelere bırakılmıştır. Bu kurumların ayrı olmaları, birbirlerini denetlemeleri, birinin diğerlerine baskın olmaması ve devlet gücünün tek kurumda toplanmaması istenir.

Osmanlı siyasal anlayışı ise bunun tam tersi. Bütün güç padişahta toplanmış sayılır, çeşitli görevleri o dağıtır en yüksek görevlilere. Divân-ı humâyûn da devletin bütün görevlerinin toplandığı, birleştirildiği bir kuruldur Padişah toplantıya katılmasa bile onun adına, padişahın divânı olarak bütün işlevleri yürütür. Fatih Sultan Mehmet vezir-i âzamın kendisinin mutlak vekili olduğunu belirtmiştir, bu sıfatla vezir-i âzam yönetir divân-ı humâyûnu, Diğer vezirler de genellikle askerî il yönetimi kanadının temsilcisi olarak hazır bulunurlar. Paşalık - vezirlik görev değil, rütbe olduğu için, Çandarlıoğlu İbrahim Paşa gibi kazaskerlikten, Karamanlı Mehmet Paşa gibi nişancılıktan vezir-i azamlığa kadar yükselenler de görülür.

Devletin yargıç - yöneticisi olan kadıların en üst âmirleri Anadolu ve Rumeli kıtaları için birer tane olmak üzere, iki kazaskerdir. Şeriatı, özellikle Osmanlı ülkesinde uygulanmasını en iyi bilen kişiler olarak divân-ı humâyûna gelebilecek davaları sonuçlandırırlar. Şeriatın temsilcisi olan kazaskerlerin yanında, padişahın iradesiyle oluşan örfî, yani geleneksel - hükümdarlık kanunlarının uzmanı ise nişancıdır. Nişancı, padişahın tuğrasını yazdıran kişi demek, yani padişah adına, padişahın tuğrası ile çıkarılacak fermanların, kanunnamelerin devlet kanunlarına (şeriata değil), örfî hukuka uygunluğunu sağlayan kanunname uzmanı. Divan salonunun hemen yanındaki defterhanenin başındaki defter emini ile divan kâtiplerinin başındaki reis ül-küttâp nişancının altında yer alır. Nişancı ve emrindeki defter emini dirliklere ayrılmış gelirlerin hesabını tutarlar.

Padişahın havâss-ı humâyûnunda toplanıp nakit olarak merkezî hazineye gönderilen gelirlerin, ya da padişahın kendi hazinesinin dışında

devlet hazinesi denebilecek beyt ül-mal gelirlerinin defterlerini tutan ve hesapların yürüten ise defterdardır. Nakit hesapları ile uğraştığı için defter emininden ayırmak üzere mal (para) defterdarı, hazine defterdarı da denir. Kazaskerler gibi nişancı ve defterdarlar da medreseden yetişir genellikle, fakat devlet bürokrasisi içinde uzmanlık alanları ayrılmıştır.

Devletin her konudaki görevlerini padişah ve onun adına vezir-i âzam ile başkanlık ettiği divân-ı humâyûn yürütür böylece. Fakat vezir-i âzam her ne kadar padişahın mutlak vekili olarak gösterilmişse de, aslında defterdarların, nişancıların, kazaskerlerin işine karışamaz. Bütün yetki gerçekte padişahta toplanmış ve onda kalmıştır. Fatih Sultan Mehmet bu devlet düzenini bir yönetim kanunnamesi ile saptamıştır. Gerçi kanunnamesinde padişah bu kuralların atası - dedesi kanunu olduğunu söyler, yani öteden beri Osmanoğulları'nda uygulanagelen usulü saptadığı anlaşılır; fakat aslında Sultan Mehmet değişiklikler yaparak saptamıştır yönetim düzenini, padişahın yönetimin temel taşı, mutlak yetkilisi olduğunu belirtmiştir.

Fatih Sultan Mehmet, devlet içinde padişahın yerini yüceltmek için başka bir yol daha seçmişti ki, bu da vezirliğe daha çok padişah kulluğundan yetişmiş, devşirme ya da esirlikten gelerek padişah sarayında enderunda ve birunda hizmet görmüş kişileri getirmesiydi. Divân-ı humâyûnda gerçi devletin çeşitli yetkileri ayrı ayrı geleneklerden yetişmiş ve her biri sultana karşı mesul olan yöneticiler tarafından temsil ediliyordu. Fakat aslında askerî-il yönetimi kanadını temsil eden vezirler ağır basıyordu İl yönetiminde ve komutanlıkta köklü bey aileleri üyeleri hâlâ sancakbeyliğine, beylerbeyliğine gelebildiği halde vezirlerin, özellikle vezir-i âzamların büyük çoğunlukla kullardan seçilmesi, padişahın yönetimi başkalarına ödün vermek zorunda kalmadan sıkıca kendi elinde tutmasını sağlıyordu Fatih Sultan Mehmet saray düzenini, kapıkullarını güçlendirdiği gibi, yönetim düzeninde en önemli mevkileri kullarına bırakmakla da Osmanlı padişahının ülkesindeki mutlak hakimiyetini sağlamış oldu.

Devlet Gelirlerinde Düzenleme

Fatih Sultan Mehmet'in ülkesinin iç siyasal düzenlenmesinde yaptığı diğer bir değişiklik de, devletini askerî - siyasal açıdan güçlendirmek amacına yönelikti. Ülkede ticaretten, sanayiden ve en önemlisi tarımdan alınan vergi gelirlerinden söz ederken bunların dirlik sistemi içinde sultandan başlayarak devlet görevlilerine ayrıldığını söylemiştik. Bunlar mîrî gelirler, yani doğrudan padişahın, devletin kontrolünde olan gelirler. Bir kısım gelirler ise vakıflara bırakılıyordu. Vakıf kurmak kişisel bir iş olduğuna göre vergi gelirleri nasıl bir vakfa ayrılabilir?

Devletin vergi gelirlerinin hepsi padişahın tasarrufunda sayılıyordu. Sultan vakıf kurduğu zaman külliye binalarını kendi parasıyla yaptırıyor, vakfa gelir getirecek binalar bulunmasına da özen gösteriyordu. Ayrıca devletin vergi gelirlerinden bazılarını da kimseye danışmadan, izin almadan vakfına bırakabiliyordu. Padişah dışında her kim olursa olsun, vakıf kurduğu zaman vakfettiği gelir kaynaklarına sahip olması gerekir. Ancak padişah vezir ve paşalarına, vakfetmek üzere devlet geliri kaynaklarının sahipliğini verebilir. Padişah, her hangi bir vergi geliri kaynağını, mesela bir ya da daha fazla köyü bir kişiye temlik edebilir, yani mülk olarak verebilir.

Padişahın temliknamesiyle mülk edinilmiş vergi kaynakları artık tamamen kişinin tasarrufundadır. Tekrar belirtelim, dirlik sisteminde olduğu gibi mülk olarak verilen toprağın sahipliği değil, vergi gelirini toplama hakkı. Bir köy, timar, zeâmet, hâs gibi bir dirlik içinde de olsa, padişah tarafından bir kişiye temlik edilmiş de olsa, toprağın sahibi ekip-biçen köylülerdir. Dirlik sahibi, mülk sahibi ya da vakıf, köylülerden vergileri toplamak hakkına sahip. Padişahın temlik etmesiyle mülk olmuş gelir kaynaklarının sahibi artık kendi mülkü sayılan geliri vakfedebilir. Osmanlı tarihinde genellikle ancak kişilerin vakıf kurmaları için gelir kaynakları temlik edilmiştir.

Osmanlı devletinin ilk dönemlerinde muhakkak vakıf kurmak niyeti ile olmasa da gelir kaynaklarının temlik edildiği olmuştur. Özellikle Anadolu'da başka beyliklerden, devletlerden alınan yörelerde, yani Anadolu'nun çoğunda, ta Anadolu Selçukluları döneminden beri temlik edilmiş vergi geliri kaynakları önemli miktarlara ulaşmıştı. Anadolu'nun birçok bey ailesi devlete karşı yükümlülükleri olmadan mülk gelirleri ile yaşıyordu. Yukarıda Osmanlı tahrirlerinden ve sayım defterlerinden söz ederken dirliklerin icmal defterlerine işlendiğini söylemiştik. İcmal defterleri, her sancakta vakıf ve mülk olan gelir kaynaklarını da belirtiyordu. Padişah sarayının birunundaki defterhanede toplanan defterlere göz atıldığında, nerede ne kadar mülk ve vakıf olduğunu saptamak zor değildi.

Temlik edilen gelirler vakfedilse bile bey ailelerinin, sülalelerinin devletin, yani padişahın kontrolü dışında zenginliğini sürdürmesine yaradığı da oluyordu. Dinî ve toplumsal amaçlı da olsa vakfın, vakfı kuran kişinin ailesine gelir sağlamasının çeşitli yolları vardı. En basiti, vakıfnamede vakfın çeşitli hizmetleri için ayrılan masrafların yanında aileye de para verilmesinin belirtilmesi. İkinci bir yol ise, vakfa dahil kurumlara yapılacak masraflar sayıldıktan sonra arta kalan gelir olursa aileye verilmesi. Bir vakfa yılda 20.000 akçelik gelir vakfedilse, vakıf camiin imamına, müezzinine, hizmetkârlarına, mektebin hocasına verilecek gündelikler ve bakım giderleri 10.000 akçe tutsa, vakıf kuranın çocuklarına yılda 10.000 akçe

gelir sağlanmış demektir. Nihayet üçüncü bir yol, vakfa yönetici (nâzır, mütevelli) olarak aile üyelerinin atanması ve bunlara zahmetleri karşılığı gündelik verilmesi.

Ülke gelirleri mülk ya da vakıf oldukça dirlik sistemine kalan, devlet görevlilerini ve bunların kapılarını beslemek üzere hâs, zeâmet, timar olarak verilebilecek mîri gelirler de azalıyordu. Vakıfların ve mülklerin artmasına karşı mîri gelirleri ve dirlikleri çoğaltmanın tek yolu, ülke topraklarını genişletmekti. Gerçi aşağıda anlatılacağı gibi Fatih Sultan Mehmet döneminde dirlik olarak verilebilecek yeni toprakların alınması başarıyla sürdürüldü. Bir yandan da padişah, saltanatının son yıllarında vakıf ve mülk olarak devlet kontrolünden çıkmış gelir kaynaklarını gözden geçirtti; zamanla asıl amacı kaybolmuş, ancak köklü bazı ailelerin zenginliğini sürdürmekte olan birçok vakıf ve mülk gelirleri bu defa mîrî olarak kaydedildi. Vakıf ve mülk gelirlerini kaybeden eşraf aileleri bu durumdan hiç de memnun kalmadılar, ama yetkisini büyütmüş, hakimiyetini güçlendirmiş padişahın girişimine karşı koyamadılar. Bir çırpıda padişahın dirlik olarak verebileceği mîrî gelirler önemli ölçüde artmış oldu Bu da doğal olarak Osmanlı ordusunun, siyasal gücünün artması sonucunu doğurdu.

C. *Fetih Siyaseti*

Şimdiye kadar Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u başşehir yapışından sonra siyasal yapıdaki gelişmeleri ve padişahın mutlak hakim olmasını sağlayan düzenlemeleri ele aldık. Bir yandan iç düzen geliştirilirken sultanın genç yaşında şevkle başlattığı fetih girişimleri de etkili bir plan içinde sürdürüldü. Sultan Mehmet tahta gelinceye kadar Osmanlı ülkesi Balkanlar'da ve Anadolu'da epey büyümüş olmasına rağmen genç sultan 1451'de önemli sorunlarla karşı karşıya gelmişti.

Bu sorunların başında ülkenin iki kanadı arasındaki kopukluk geliyordu ki bu durum Bizans'ın ortadan kaldırılması ve İstanbul'un başşehir olarak gelişmesi ile halledilmiş oldu. Diğer taraftan Anadolu'da Karaman beyliği, Rumeli'de ise İskender Bey'in komutasındaki Arnavutluk beyleri, ülkelerinin sarp dağlarından faydalanarak Osmanlı ordularını uğraştırıyor, Osmanlı hakimiyetinin kurulmasını önleyebiliyordu. Nitekim Fatih Sultan Mehmet'in saltanatı boyunca Osmanlılar'a karşı Arnavut ve Karaman direnişi sürecekti. Sultan Murat döneminde Sırbistan'ı ele geçirme girişimi de başarısız olmuştu. Diğer önemli bir sorun ise Osmanlı deniz gücünün eksikliği yüzünden ülke sahillerinin korunamaması ve denizlerdeki üstünlüğün çeşitli yabancı ellere bırakılması dolayısıyla ticaret gelirlerinde ve genişleme siyasetinde beklenen gelişmelerin sağlanamaması idi.

Fatih Sultan Mehmet, saltanatı sırasında en çok bu son saydığımız deniz gücü sorunu ile ilgilendi denebilir. Zaten padişahın topyekûn savaş anlayışı kara gücünün deniz gücü ile desteklenmesini gerektiriyordu. İstanbul'un alınışı için hazırlanan donanma bu anlayışın ilk belirtisi sayılabilir. İkinci hamlede genç sultan donanmasını Ege denizindeki en önemli adalar olan Sakız ve Rodos'a yolladı. Bu adaların meşhur kalelerini almak, yeni yeni gelişen Osmanlı donanması için mümkün olmadı. Sakız ve Rodos'un alınması çok daha fazla hazırlığı ve tecrübeyi gerektiriyordu. Bu başarısızlık üzerine Ege denizinin Osmanlı eline geçirilmesi daha yavaş ilerleyen bir plan içinde ele, alındı. 1456'da Ege'nin en kuzeyinde, Osmanlı kıyılarına ve Çanakkale boğazına en yakın İmroz, Limni ve Semadirek adaları ile Meriç nehrinin Ege'ye döküldüğü noktadaki Enez alındı. Bunları 1462'de Midilli'nin alınması izledi.

Kuzey Ege'deki bu girişimlerde özellikle Cenova ile çarpışılmıştı. 1460'da doğu Anadolu'da Akkoyunlu devletinin önderliğinde Trabzon Rum devleti ve İsfendiyar beyliği arasında anlaşma sağlanıp bu ittifak Avrupa ülkelerinden destek aramaya girişemeden, 1461'de kuzey Anadolu sahillerine sefer açtı Sultan Mehmet. Önce gene Cenova'nın elindeki Amasra limanı alındı, arkasından İsfendiyar beyliği Osmanlı ülkesine katıldı. Doğu Anadolu'ya ilerlerken bir Akkoyunlu ordusunu da yenen Sultan Mehmet, Akkoyunlu padişahı Uzun Hasan'ın barışa taraftar olması dolayısıyla güney kanadından emin olarak Trabzon üstüne yürüdü. Amasra ve Sinop'ta olduğu gibi Trabzon'da da Osmanlı donanması, karadan yürüyen padişahın ordusu ile birlikte kuşatmaya katıldı. Hem denizden, hem beklenmedik bir şekilde dağları aşan orduyla karadan kuşatılan Trabzon kayıtsız şartsız teslim olmak zorunda kaldı. Bu yılın ortak donanma - ordu seferi sayesinde bütün kuzey Anadolu sahili Osmanlı eline girmiş oldu.

İstanbul alınıp Bizans devleti sona erdirildikten sonra Trabzon'da olduğu gibi Yunanistan'ın güneyinde, Mora yarımadasında da Bizans kalıntısı bir Rum devleti bulunmaktaydı. Saltanatının ilk yıllarında Fatih Sultan Mehmet Mora'yı da hedefleri arasına aldı. Trabzon'la birlikte Mora'nın fethiyle hem bütün Rumlar Osmanlı hakimiyetine alınacak, hem güney Ege sahilleri karşılıklı Osmanlı toprağı olacaktı. 1458 ve 1460'daki iki seferle Mora'nın tamamı Osmanlı eline girdi gerçi, fakat Mora sahillerinde önemli liman ve kalelere hakim olan Venedik'le karşı karşıya geldi Osmanlılar. Bu ana kadar iki devlet de çatışmaktan kaçınmıştı. Osmanlılar başka yönlerde meşgul oldukça Venedik'in Ege'de ve Osmanlı ülkesinde alışılagelmiş ticaretini yürütmesini engellememişlerdi. Fakat Osmanlı deniz gücünün artması, Osmanlılar'ın Ege adalarında ve Mora'-

daki fetihleri üzerine Venedik, sıranın kendisine gelmekte olduğuna kanaat getirmişti.

1463'de Venedik, Osmanlılar'ın Rumeli'deki hasımları Macar kralı Matyaş Korvinus ve meşhur Arnavut prensi İskender Bey ile anlaşarak, hattâ ittifaka Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan Padişah'ı da katmaya çalışarak Osmanlılar'la savaşa girişti. Hem Mora'da, hem de Midilli adasında hücuma geçen Venedik, Osmanlı ordusunun ve donanmasının yetişmesiyle Midilli'den çekildi. İkinci hamlede Venedik kuvvetleri Osmanlı elindeki kuzey Ege adalarına ve Atina'ya saldırdı. Venedik bu hücumlarla ele geçirilen yerlerde tutunmayı başaramadan geri çekildi gerçi, ama Osmanlı kentlerini yıkmayı, Osmanlı halkını huzursuz bırakmayı başardı.

Venedik'in vurkaç saldırılarını önlemek için Ege'de Venedik'in en önemli toprağı ve üssü olan Eğriboz adasına sefer açtı Fatih Sultan Mehmet. 1470'de Yunanistan'ın doğu sahiline değecek kadar yakın bu ada, gene ordu ve donanmanın müşterek seferi ile ele geçirildi. Eğriboz'un kaybı Venedik'te büyük bir korkuya yol açtı, Venedik'in yeniden Uzun Hasan Padişah'la ittifak aramasına sebep oldu. Üç yıl sonra Osmanlı - Akkoyunlu savaşında Venedik gemileri Hasan Padişah'a ateşli silahlardan ibaret savaş malzemesi ulaştırmaya çalıştıysa da başaramadılar. Buna karşı aynı yıl Napoli krallığı ve diğer Avrupa devletlerinin de Venedik'e katılmasıyla oluşan güçlü donanma Antalya ve İzmir dahil, Akdeniz ve Ege'deki Osmanlı limanlarını bastı.

Onaltı yıl süren Osmanlı - Venedik savaşının son safhalarında, Osmanlılar'ın 1477'de Yunanistan'ın Korint körfezindeki Venedik limanı İnebahtı'y. alma girişimleri başarısız oldu, fakat ertesi yıl Hırvatistan'ı aşan Osmanlı kuvvetleri Venedik toprağına akın yaptılar. Bu safhada Venedik savunmada kalmış, Osmanlılar savaş alanını Ege'den Adriyatik denizi sahilerine aktarmışlardı. 1478'de Arnavutluk'ta elinde tuttuğu iki önemli kaleyi de kaybeden Venedik'in barış istemesiyle 1479'da iki devlet arasındaki savaş sona erdirilmiş oldu.

Bu çatışmanın sonucunda Osmanlılar Ege'de en önemli güç haline gelmişlerdi. Venedik'le barış yapıldıktan sonra denizlerdeki hakimiyetin güçlendirilmesine hız verildi. 1479'da hem Yunanistan'ın batı sahilindeki Yunan adaları alındı, hem Rodos'a bir keşif seferi gönderildi. Rodos'un 1480'de gerçekleştirilen şiddetli kuşatması sonuç vermedi, fakat aynı yıl Yunan adalarındaki başarılı hareket İtalya'ya sıçratıldı. 1481'de padişahın ölümü üzerine Rodos ve İtalya seferleri terkedilmiş oldu. Buna rağmen Fatih Sultan Mehmet'in Anadolu ve Yunanistan sahillerini tartışmasız Osmanlı kontrolüne almak hedefi gerçekleştirildi. 1461'de Karadeniz'in güney kıyılarını ele geçirmiş olan Osmanlılar, 1475'de bu sefer kuzey Karadeniz sahillerine çıkmak fırsatını buldular. Karadeniz kıyılarının, Anadolu sahilinde olduğu gibi, Kırım ve Kafkasya sahillerinde de

Cenova'nın ticaret kolonileri vardı. Kırım'da ise Altınordu hanlığının dağılmasından sonra Giray ailesinin elinde ayrı bir hanlık oluşmuştu. Daha 1454'de Kefe'deki Ceneviz kolonisine karşı Giraylar ile Osmanlılar ortak bir harekete girişmişler, Osmanlılar Kırım'a donanma göndermişlerdi. Yirmi yıl sonra, hem Kırım hanlığının iç işleri karışık, hem Kefe ile Kırım ilişkileri belirsiz bir halde iken Osmanlı donanması tekrar Kefe'ye sefer açtı. Bu başarılı sefer sonucunda Kefe ve Azak dahil, bütün Ceneviz kolonileri Osmanlı eline geçtiği gibi, Kırım hanlığı da Fatih Sultan Mehmet'in himayesine girmiş oldu. Karadeniz sahilinde sadece Buğdan, Lehistan'ın desteğine dayanarak Osmanlı işgaline direniyordu. 1474 ve 1476' da Buğdan'a karşı Osmanlı seferleri sonuç vermeyince Tuna'nın kuzeyindeki bu kıyının fethi daha sonraki dönemlere kalmış oldu.

Rumeli Cepheleri

Arnavutluk'ta Osmanlı hakimiyetine karşı daha Sultan Murat döneminde başlayan direnme, İskender Bey'in önderliğinde uzun yıllar sürdü. İskender Bey 1468'de ölene kadar Osmanlılar iki - üç yılda bir sefer düzenlediler Arnavutluk üzerine, hattâ 1465 ve 1467'de Fatih Sultan Mehmet kendisi de yürüdü bu bölgeye. Fakat her defasında ya yenildi Osmanlı kuvvetleri, ya da sultanın kendisi sefere çıktığında güçlükle elde edilen başarılar sonuca ulaşamadı. İskender Bey'in ölümünden sonra onun meşhur kalesi Akçahisar ve İşkodra'da Venedik direnmeyi sürdürdü. 1478' de Anadolu'daki çatışmaları sonuçlandırmış olan sultan tekrar kendisi sefer açtı; Akçahisar nihayet alınabildi o yıl. Ertesi yıl İşkodra da Osmanlı eline düştüğünde Venedik'le barış yapıldı ve Arnavutluk'ta kesin Osmanlı hakimiyeti yerleşmiş oldu.

Fatih Sultan Mehmet'in gene babasından devraldığı sorunlardan diğer biri Sırbistan'ın durumu idi. İstanbul'un alınmasından hemen sonra Osmanlılar Sırbistan'ı ilhaka çalıştılar. 1454'deki sefer başarısız oldu, üstelik Yanoş Hunyadi komutasındaki Macar kuvvetleri Sırbistan'da bırakılan Osmanlı ordusunu yendi. 1456'da Fatih Sultan Mehmet bir hamlede Belgrad'ı alıp Sırbistan sorununu kökünden çözmeyi amaçladı. Şiddetli Belgrad kuşatmasında Yanoş Hunyadi yaralanıp öldü, padişah bile hafif bir yara aldı; fakat şehrin alınması mümkün olmadı. Tuna üzerindeki Osmanlı gemileri Macar donanmasına yenildikten sonra, şehre taze Macar askerinin girmesi önlenemedi ve kuşatma kaldırıldı. Buna karşı aynı yılın sonunda Sırbistan prensi Corce Brankoviç ölünce çıkan iç anlaşmazlıktan yararlanan Osmanlılar, 1459'da Semendire'yi alıp Sırbistan'ı padişahın ülkesine katmayı başardılar.

Macarlar Belgrad'ı elde tuttukça geri kalan Sırp topraklarının Osmanlı yönetimine girmesine karşı koymadılar. İki taraf da Tuna'yı aşmadılar

bir süre. Fakat 1463'de Fatih Sultan Mehmet ordularını batıya, Bosna içine yürüttü. Osmanlı ordusu Bosna'nın önemli şehirleri olan Yayça, İzvornik ve Travnik'i ele geçirince Macar kralı Matyaş Korvinus Sırbistan'da durduramadığı Osmanlı ilerlemesine Bosna'da karşı koyabilmek için o kış Bosna'ya girdi ve Yayça'yı Osmanlı elinden aldı. 1464 yılında Bosna gene Macar - Osmanlı ordularının çarpışmasına sahne oldu. Macar kuvvetleri İzvornik'i, Osmanlı ordusu Yayça'yı sarmıştı. Bu durumda Yayça'yı alamadan İzvornik'i kurtarmaya çalıştı ve Osmanlılar ve Macar ordusunu Sava'nın kuzeyine attılar.

Bundan sonraki yıllarda Osmanlı - Macar çatışması zaman zaman alevlenerek devam etti. Çatışma genellikle Sava nehri boyunca sürdürülüyor iki taraf da nehre yakın yeni kaleler inşa ederek Sava hattını tutmaya çalışıyordu. Zaman zaman, özellikle 1473 ve 1475'de Sirem ve Erdel'de Macar illerine yapılan Osmanlı akınlarına karşı Macarlar 1476'da büyük bir saldırıya geçti, Sırbistan'a girerek Semendire'yi kuşattılar. Fatih Sultan Mehmet Buğdan'dan hızla dönerek Macar saldırısını püskürttü. Buna karşı 1479'da Osmanlı uç beylerinin Erdel'e yaptıkları büyük akın da Erdel voyvodası Stefan Batori tarafından bozuldu; yenilen Osmanlı kuvvetleri büyük kayıplarla geri çekildiler. Osmanlı - Macar çatışması sonuçlanmadan süredursun, Bosna'da Osmanlı egemenliği yerleşmiş, hattâ Hersek'e de uzanmıştı. Bosna eşrafının kısa sürede İslamiyet'i kabul etmesiyle bu yöre daha sonraki yüzyıllarda Balkanlar'da Osmanlı yönetiminin temel taşı oldu.

Akkoyunlu Rekabeti

Karaman beyliği, Murat Hüdavendigâr döneminden beri Rumeli'de ilerleyen Osmanlılar'a karşı Anadolu'da direnmenin başını çekmekteydi. Diğer batı Anadolu beylikleri nisbeten kolaylıkla Osmanlı egemenliğine girdikten sonra bile Karamanlılar hem iç yapılarındaki farklılık, hem coğrafî konumları dolayısıyla Osmanlı işgaline karşı koyabilmişlerdi. Karaman beyleri, sırtlarını güney Anadolu'nun heybetli Toros dağlarına yaslayarak, hem bu dağların eteklerinde ve yaylalarında konaklayan Türkmen boylarının askerî gücünden faydalanıyor, hem de Osmanlı orduları Konya ovasına girdiğinde Torosların sarp yamalçarına çekilip Osmanlı saldırısını atlatabiliyordu.

1463'de İbrahim Bey öldüğünde ortaya çıkan beylik çekişmesinde Karaman şehzadeleri bir yandan Osmanlı, bir yandan Akkoyunlu devletlerinden yardım aradılar. Rakip şehzadelerden Pir Ahmet Bey Osmanlı desteği ile Karaman tahtına oturduğu halde, bir süre sonra tekrar alışılagelmiş Karaman siyasetine döndü. Doğu Anadolu'da Osmanlılar'a asıl rakip olan Akkoyunlu devleti ile çatışmanın gittikçe yaklaştığı bu sırada,

güney kanadından emin olmak isteyen Fatih Sultan Mehmet, 1466'da Karaman ülkesini almaya girişti. Pir Ahmet Bey yenilip başlıca desteğini sağlayan Türkmen oymakları ile Toroslar'ın güneyine kadar çekildiğinde bu sefer Osmanlı yönetimini kesinlikle yerleştirebilmek için Karaman ülkesinde kalan Rum Mehmet Paşa komutasındaki Osmanlı ordusu halkı şiddetle bastırmaya, sindirmeye koyuldu. Fakat Rum Mehmet Paşa Toroslar'a tırmanmayı deneyince burada kalan Karaman - Varsak Türkmenlerine yenildi.

1470'de ikinci bir Osmanlı seferinden sonra Pir Ahmet Bey artık burada tutunamayarak Uzun Hasan Padişah'a sığındı. Ertesi yıl Gedik Ahmet Paşa'nın yönettiği Osmanlı donanması Karaman ülkesinin Akdeniz kıyılarını, Alaiye ve Silifke'yi de aldı. Fakat iki yamacı da Osmanlı eline geçen Toroslar'da direniş ancak Osmanlı -Akkoyunlu çatışması sonuçlandırıldıktan sonra, 1474'de kuzey yamaçta Ermenak, güney yamaçta İçel alınarak kırılabildi .

Anadolu'da Osmanlı genişlemesini engelleyen, hattâ Osmanlı egemenliğini tehdit eden asıl büyük rakip Hasan Padişah'ın Akkoyunlu devleti idi. Bu devlet doğu Anadolu ve batı İran'da yaşayan Türkmenler'in birleşmesi ile oluşmuştu. Onbeşinci yüzyılın ilk yarısında kendisine benzer bir şekilde gelişen Karakoyunlular'ı altetmiş, Timur'un muazzam imparatorluğu her geçen nesilde bölünüp zayıfladıkça egemenliğini İran'a doğru uzatmıştı. Tam Fatih Sultan Mehmet'in Bizans'a son verdiği sıralarda Akkoyunlu hakimi olan Uzun Hasan, Osmanlılar Karadeniz, Ege ve Balkanlar'da egemenliklerini yerleştirmeye çalışırken, ülkesini Kafkas dağlarına ve İran'da Horasan'a kadar genişletmişti. Hele Horasan - Afganistan - Türkistan'da hüküm süren Timuroğulları'nı da yendikten sonra Uzun Hasan Bey «padişah» ünvanını kullanır olmuştu. Devletinin genişliği bakımından Hasan Padişah kendini Sultan Mehmet'ten kat kat güçlü görüyordu

Hasan Padişah İran'ı fethe girişmişken kuzey Anadolu'da Osmanlı ilerlemesine ses çıkarmamış, daha sonra iki devletin rekabeti Karaman ülkesinde yoğunlaşmıştı. Fakat eninde sonunda, benzer siyasal gelenekler içinde doğdukları halde değişik gelişme yollarından geçen bu iki güçlü devlet birbirini tartmayı bırakıp doğrudan çatışmaya girecekti. Osmanlılar da Akkoyunlular gibi Anadolu'nun Türkmen boylarında yetişmişlerdi. Fakat Rumeli'nin uç boylarındaki ilerlemeleri sırasında güçlü merkezî yönetim kurumları da geliştirmişlerdi. Osmanlı sultanlarının kapıkulu askerleri Balkanlar'daki savaşımlar sırasında Avrupa'da geliştirilen ateşli silahları en mükemmel şekilde kullanan bir askerî güç haline gelmişti. Akkoyunlular ise Türkmen oymaklarının birleşmesi ile iç Asya tarihinde çok örneği görülen devletler gibi, birdenbire büyüdü ve güçlendi; becerikli bir komutan olan Hasan Padişahın yönlendirmesi ile Diyarbakır'daki

merkezinden doğuya doğru yayılarak kısa sürede batı Asya'nın en büyük devleti oldu.

Hasan Padişah Azerbaycan ve İran'daki üstünlüğü ile yetinse, Fatih Sultan Mehmet belki güney doğu Anadolu'yu da Akkoyunlular'a bırakıp Karadeniz, Ege ve Balkanlar'daki bütünleşme siyasetini sürdürecekti. Fakat 1472'de Hasan Padişah egemenliğini Osmanlı elindeki Anadolu içlerine doğru genişletmeye girişince Osmanlılar elbet buna karşı koyacaktı. Ertesi bahar toplanan Osmanlı kuvvetleri Sivas - Erzincan üzerinden Akkoyunlu ülkesine girdi. Nihayet Erzincan - Erzurum arasında Tercan'a yakın Otlukbeli'nde iki devletin orduları bütün güçleri ile çarpıştılar. Çok şiddetli bir savaştan sonra Akkoyunlular'ın İran'ı fetheden Türkmen atlıları, merkezini top ve tüfek kullanarak savaşan kapıkulu askerlerinin oluşturduğu Osmanlı ordusuna yenilip çekilmeye mecbur kaldı.

Otlukbeli'ndeki karşılaşma Osmanlı açısından savunma savaşıydı. Zaferden sonra hedef Akkoyunlu ülkesinin fethi değil, Anadolu'daki Osmanlı halkının dış tehditlerden kurtulmuş, güven ve barış içinde yaşamasını sağlamaktı. Savaş alanına yakın Bayburt ve Şebinkarahisar kaleleri de alındıktan sonra amacına ulaşmış olan Fatih Sultan Mehmet başkentine ve kendi fetih siyasetine döndü.

Osmanlı devletini bir imparatorluk gücüne ulaştırmış olan Fatih Sultan Mehmet, 1481'de doğuda bir sefere çıkmak üzereyken öldü. Otlukbeli'nden beri Akkoyunlu tarafından bir kıpırtı görülmediğine, hatta Hasan Padişah 1478'de ölmeden önce bile ülkesi taht kavgalarına sahne olduğuna göre, Anadolu cephesinde Osmanlılar'ın Memluk devleti üzerine yürümek niyetinde olduğu sanılabilir. Fatih Sultan Mehmet otuz yıllık saltanatında belirgin bir fetih siyaseti izleyerek ülkesini bütünleştirmiş ve büyütmüş olduğu gibi, padişahın ve merkezî yönetimin güçlenmesini de sağlamıştı. Kendisinden sonra gelecek padişahların çok daha büyük fetihlere girişebilmesi için gerekli temel onun döneminde sağlam bir şekilde oluşturulmuştu. Fatih Sultan Mehmet'in siyaseti, Osmanlı padişahlarına iki kıtanın sultanı, iki denizin hakanı ünvanını hakkıyla kazandırdı.

Ç. İç Sorunların Ağırlığı ve Durgunluk

Taht Çatışması ve Siyasal Güç Dengesi

Fatih Sultan Mehmet'in sefer yoluna koyulmuşken ölümü gizli tutuldu; büyük şehzade Bayezid acele Amasya'daki sancağından İstanbul'a çağrıldı. Fakat bir gün içinde ordugâhdaki yeniçeriler durumun farkına vardılar, hızla İstanbul'a dönerek vezir-i âzam Karamanlı Mehmet Paşa ve diğer bazı paşalara karşı bir ayaklanma ve yağma hareketine giriştiler.

Sultanın ölümü neden gizlendi? Kapıkulu neden böyle ayaklanma sa-

yılabilecek bir güç gösterisine baş vurdu? İlk bakışta öyle görünüyor ki 1481'de yetişkin iki şehzade bulunduğu, aralarında saltanat çatışması çıkabileceği ihtimalini göz önünde tutarak büyük şehzade tahta çıkana kadar Fatih Sultan Mehmet'in ölümünü gizli tutmak istedi vezirler. Sultanın ölümünün saklanması bundan önce 1421 ve 1451'de de görülmüştü, onaltıncı yüzyılda da görülecek. Her sultan ölümünde ve yeni padişahın tahta oturmasında bir saltanat kavgası söz konusu değildi. Mesela 1451'de Sultan Mehmet'ten başka tahta aday şehzade yoktu ortada. 1421'de de gerçi Çelebi Sultan Mehmet'in ağabeyi Mustafa Çelebi Bizans elinde bir koz olarak tutuluyordu. Fakat Bizans'ın istediği Mustafa Çelebi'yi hemen serbest bırakmak değil, ellerindeki bu kozu kullanarak yeni sultandan ödün koparmaktı. Yani sadece saltanat davası çıkması ihtimalinden değil gibi görünüyor sultanın ölümünün gizli tutulmaya çalışılması.

1451'de Sultan Mehmet tahta oturabilecek tek şehzade olduğu halde Manisa'dan Edirne'ye varana kadar kapıkulu askerlerinin bir yağma ve taşkınlığa girişmek üzere olduğu anlaşılıyor. Nitekim birkaç ay sonra, Sultan Mehmet Karaman seferinden dönerken ilk seferi olmasını bahane eden yeniçeriler küstah bir şekilde bahşiş istemişlerdi. Gerçi uygun bir fırsatta yeniçeri subaylarını cezalandırdı Sultan Mehmet, fakat ancak yeniçeriler istedikleri bahşişi aldıktan sonra. Sultan Bayezid de İstanbul'a geldikten sonra kapıkulunun bahşiş isteğini kabul etmek zorunda kaldı. Bundan sonra da yeni sultanın kapıkuluna «cülus», yani tahta oturma bahşişi vermesi adet oldu.

Kapıkulu, belli bir sultanın has askeriydi. Fatih Sultan Mehmet'in yeniçerileri, doğrudan onun kullarıydı. Yeni sultan gerçi babasının tahtı ve ülkesi ile beraber kapıkulunu da devr alıyordu doğal olarak. Fakat cülus bahşişi kapıkullarının yeni efendilerine kulluk etmesinde ilk adım olarak yerleşti Osmanlı geleneğinde. Bu kulluk tazeleme, kapıkullarının çeşitli siyasal ve parasal isteklerini öne sürebilmeleri için bir fırsattı. Hele bir saltanat çatışması da bekleniyordu, kapıkullarının siyasal ağırlığı o kadar artıyordu

Hassa askeri bulundurmak, tarih boyunca bütün hükümdarlar için iki yönlü etkisi olan bir durum olmuştur. Bir yandan kullarına, hassa askerine dayanarak devleti içinde gücünü yüceltebiliyor hükümdar. Bir yandan da böyle güçlü, seçkin bir askerî gücü bir arada, başşehrinde tutunca, hassa askerinin siyasal ağırlığını göz önünde bulundurmak, hesaba katmak gerekiyor. Tarih boyunca efendilerine baskın çıkan hassa askerine çok rastlanıyor. Osmanoğulları'nda da onbeşinci yüzyıl boyunca kapısını ülkenin en büyük ve etkili toplu askerî gücü haline sokan sultan, devlete mutlak hakim olmayı başardı. Bu başarının bedeli ise kapı askerini hoş tutmak zorunluluğu idi, özellikle saltanat değişimi anında, kulluk tazeleme sırasında.

Sultan Bayezid 1481 Mayıs'ında Amasya'dan İstanbul'a koştuğunda, hem devletin ileri gelen paşaları arasında bir siyasal güç çatışması, hem bu çatışmaya paralel kapıkulu istekleriyle karşılaştı. Sadece cülus bahşişi dağıtarak değil, vezirlerinin rekabetinde de yeniçerilerin istekleri doğrultusunda hareket ederek tahtı ve devleti ele geçirdi Sultan Bayezid. Şehzade Cem saltanat davasına kalkıştığında önemli devlet adamlarından çok azının desteğini kazanabildi.

1474'de ağabeyi Şehzade Mustafa'nın ölümünden beri Şehzade Cem Karaman'da vali idi. 1481'de Sultan Bayezid'e karşı çatışmaya hazırlanınca, vilayetinin askerî gücünden, Karaman Türkmenleri'nden faydalandı. Ortaya çıkan durum bir Osmanlı iç savaşından çok, Osman - Karaman çatışmasını andırıyordu. Karaman vilayeti askeri ile Bursa'ya ve İznik'e yürüyen Şehzade Cem, anlaşılan Sultan Bayezid'i altedemeyeceğine kanaat getirmiş olmalı ki, ülkeyi Rumeli ve Anadolu kanatları arasında bölmeyi, kendisi Anadolu'da hüküm sürmeyi teklif etti. Fakat Osmanlı devleti güçlü merkezî devlet kurumlarını geliştirmişti, diğer iç Asya geleneğine uyan devletler gibi bölünmesi pek kolay değildi. Sultan Bayezid bu teklifi reddettiği gibi Anadolu'ya geçti ve Şehzade Cem'in Karaman askerini Yenişehir'de yendi. Ordusu dağılan Şehzade Cem ilk adımda Konya'ya kaçtı, burada da tutunamayacağını anlayınca Toros dağlarını aşıp Memluk devletine sığındı.

Şehzade Cem'in Osmanlı tahtı iddiası ile beraber Karamanoğlu beyzadelerinin sonuncusu Kasım Bey de kendi beyliğini yeniden diriltmeye çabalıyordu. Fakat o da Karaman'a yürüyen Osmanlı orduları karşısında Toros yamaçlarına çekilmeye mecbur oldu. 1481 - 1482 kışın Memluk sultanının misafiri olarak geçiren Şehzade Cem, ertesi bahar gene Kasım Bey'le ortak hareket ederek Anadolu'ya girdi. Taraftarları bir kere daha yenildikten sonra, Şehzade Cem kendisini Rumeli'ye ulaştırmaları için Rodos şövalyelerinden yardım isteği ile Rodos'a gitti.

Sultan Bayezid daha önceki nesillerde Osmanlı şehzadelerinin İstanbul'da tutulması için Bizans'a para ödendiği gibi, Şehzade Cem'e de Kudüs'te Memluk toprağında sessiz - sedasız oturması için yılda bir milyon akçe vermeyi teklif etmişti. Bu teklifi reddeden Şehzade Cem, şimdi birden Rodos şövalyelerinin eline girmişti. Rumeli'ne çıkıp orada toplayacağı taze kuvvetlerle çatışmaya devama niyetlenirken, Rodos şövalyelerinin komutanı şehzadeyi Fransa'ya yollayıp Sultan Bayezid'le pazarlığa oturdu Yılda 45.000 altın, yani yaklaşık iki buçuk milyon akçe ile diğer ödünler karşılığı, şövalyeler şehzadeyi serbest bırakmamaya söz verdiler. Bu anlaşma sonucunda Şehzade Cem 1495'de İtalya'da ölünceye kadar uzun zaman Rodos şövalyelerinin ve sonunda papanın ve Fransa kralının elinde tam on üç yıl süren bir zoraki misafirlik hayatına mahkûm oldu. Sultan Bayezid yıllık tahsisatı ödemeye ve Rodos şövalyeleri ile iyi geçin-

meye özen gösterdi, şövalyeler de sözlerini tutup şehzadeyi ellerinden bırakmadılar

Sultan Bayezid Döneminde Dış Siyasal Gelişmeler

Şehzade Cem'in saltanatı gerçi çok şiddetli bir iç savaşa yol açmadan bastırıldı, fakat 1495'te ölümüne kadar Osmanlı dış siyasetini belirleyen bir unsur olarak kaldı. Avrupa'da zaman zaman Şehzade Cem'i Rumeli'de iç kargaşa çıkarmak üzere salıverip Osmanlı topraklarına ortak bir sefer düzenlemek planları tartışıldı. Bu planlar uygulanamadı ama Sultan Bayezid de Fatih Sultan Mehmet'in son yıllarında Ege ve Akdeniz'de izlediği yayılma siyasetini terketmek zorunda kaldı ve dikkatini başka alanlara çevirdi.

Sırbistan ve Bosna'da Macar ve Osmanlı uç beyleri karşılıklı akınlarla çatışmayı sürdürdüler bir ara, sonra iki devlet de barışa meyletti. Venedik'le de 1479'da başlatılan barış yenilendi. Batı sınırları böylece sâkin bir halde iken Sultan Bayezid kendisi 1484'te Buğdan'a karşı sefere çıktı. Fatih Sultan Mehmet'in Karadeniz kıyılarını çepeçevre Osmanlı eline geçirmek girişimine sadece Tuna nehri ile Kırım arasında kalan Buğdan prensliği karşı koyabilmişti. Sultan Bayezid'in kendi başlattığı bir dizi sefer sonucunda Buğdan'ın önemli limanları Kili ve Akkerman Osmanlı yönetimine alındı, voyvoda Stefan da Osmanlı üstünlüğüne baş eğdi. Karadeniz'in böylece bir Osmanlı iç denizi haline gelmesinden sonra uzun yıllar Sultan Bayezid'in başlıca sorunları Memluk devleti ile olan ilişkiler üzerinde yoğunlaştı.

Şehzade Cem'in 1481 ve 1482 Anadolu seferleri son Karamanoğlu Kasım Bey ile ortak yürütülmüştü. Cem Sultan gibi Kasım Bey de başarıya ulaşamadı gerçi, fakat Taşeli'ne çekildikten sonra devleti daha fazla uğraştırmaması için Toroslar'ın her iki yamacında Osmanlı valisi gibi kalmasına göz yumuldu. Kasım Bey 1483'de ölünce bu bölge artık kesin olarak Osmanlı toprağı oldu. Osmanlılar, Yıldırım Bayezid döneminden beri, bu yüzyıllarda batı Asya'nın en güçlü devleti olup Mısır ve Suriye'deki egemenliği güney-doğu Anadolu'ya da uzanan Memluk sultanlığı ile komşu olmuştu. Bu iki önemli devletin çıkarları ve hedefleri başka taraflara yönelik oldukça aralarında barış sürdürülmüştü. Aralarında kalan Maraş-Elbistan yöresindeki Dulkadirli Türkmen beyliği Memluk sultanlarına tâbi olup tampon görevi görüyordu. Daha Fatih Sultan Mehmet'in son yıllarında Memluk devletinin iç durumu sarsılıp özellikle Otlukbeli zaferinden sonra Osmanoğullarının yıldızı parladıkça Dulkadirli beyleri Osmanlı devletine meyletmeye başlamıştı. Karaman beyliği de Osmanlı ülkesine katılınca Osmanlı sınırı bu defa Çukurova'da Memluk devletinin uç beyi gibi hüküm süren Ramazanoğlu toprağına dayandı.

Osmanlı genişlemesi nihayet 1485'de Memluk sınırlarını da aştı; bir Osmanlı ordusu Toroslar'ı aşıp Çukurova'ya girerken ikincisi Dulkadirli beyi Alaüddevle'ye yardım için Malatya'ya ilerledi. Her iki Osmanlı ordusu da ilk anlardaki başarılarına karşın Memluk atlılarına yenilmekten kurtulamadı. Ertesi yıl Adana'ya yürüyüp tekrar yenilen Osmanlı ordusunun komutanı Anadolu beylerbeyi Hersekzade Ahmet Paşa da Memluklara esir düştü. Osmanlı sultanı kendisi sefere çıkmadıkça kendi has ordusu olan kapıkulu askeri de savaşa katılmıyordu genellikle. Asıl Osmanlı ordusunu oluşturan dirlik sahipleri ve bunların cebelileri ise doğunun Türk - Müslüman devletlerinin atlıları karşısında etkisiz kalabiliyordu. Bu nedenle savaşın üçüncü yılında, 1487'de sultanın mutlak vekili sıfatıyla sefere komutanlık eden vezir-i âzam Davut Paşa'nın yanına kapıkulu askeri de katıldı. Böylece ateşli silahlarla güçlendirilmiş Osmanlı ordusu önemli bir direnişle karşılaşmadan Adana ve Tarsus'u ele geçirmeyi başardı. Bu üstünlüğü pekiştirmek için 1488 yılında tekrar yola koyulan Osmanlı ordusuna bu defa donanma da yardımcı oldu; ordu Çukurova'da ilerlerken donanma Antakya ve Suriye sahillerine saldırdı. Fakat bu defa Çukurova'da çok daha büyük bir Memluk ordusu çıktı Osmanlılar'ın karşısına ve Osmanlı ordusunu geri sürmeyi başardı. Daha sonraki yıllarda üstünlüğü ele geçiren Memluk atlıları Osmanlı toprağına bile girdi. 1490'da Adana'yı elden çıkaran Osmanlılar, Dulkadirli Alaüddevle Bey'in de tekrar Memluklara yanaşması üzerine 1491'de barış yaptılar. Altı yıl güç denemiş oldu iki rakip; ikisi de kesin bir üstünlük sağlayamadan savaştan önceki duruma dönmüş oldular.

Balkanlar'da genellikle dikkatli sürdürülen Osmanlı siyaseti, Macar kralı Matyaş Korvinus'un 1490'da ölümünden sonra hareketlendi. Macaristan'da yeni kralın yönetimi üstlenmesi sırasında Belgrad'ın ele geçirilmesinin mümkün olabileceği düşüncesiyle 1492'de sefer açıldı. Belki de Belgrad'ın alınması pek muhtemel görünmediğinden padişah kendisi Arnavutluk'ta baş kaldıran beylere karşı yürüdü; Belgrad'ın kuşatılmasına memur Hadım Süleyman Paşa ise Hırvatistan'a ve Erdel'e akınlar düzenledi. Bu iki akın kolunun da yenilmesi üzerine Belgrad kuşatması da kaldırıldı. Ertesi yıl gene Hırvatistan'a yönelen başarılı bir akından sonra *Osmanlılar Macaristan ile barış yaptılar.*

Fatih Sultan Mehmet çağından beri sürekli gelişmekte olan Osmanlı denizciliği ve donanması Sultan Bayezid döneminde de ilerlemesini sürdürmüştü. Osmanlı donanmasının oluşması kara ordusuna benzetilebilir. Ordu, uç beylerinin komutasındaki akıncılardan, dirlik sahipleri ve kapılarından, nihayet merkez ordusu sayılabilecek, top ve tüfekle donatılmış sultanın kapıkulu askerinden oluşuyordu. Donanmada da uç beylerine ve akıncılara benzeyen derya kaptanları ve deniz akıncıları vardı ki bunlar korsan diye adlandırılır tarihlerde. Nisbeten kendi başlarına hareket

edebilen bu deniz akıncılarının yanında dirlik sahibi denizciler de vardı. Gelibolu sancakbeyi öteden beri donanmanın en yüksek rütbeli komutanı sayılıyordu. Gelibolu sancakbeyi ve diğer kıyı savaşçıları cebeli-kapı halkı beslemek yerine dirlik gelirleri ile gemi donatıp denizci besliyorlardı. Yalnız gemi donatmak kara ordusu beylerinin masraflarına göre daha ağır olduğundan, gemi yapımı Gelibolu ve daha sonra İstanbul'daki tersanelerde sultanın merkez hazinesinin desteği ile yürütülüyordu. Nihayet padişahın kapıkulu askerine benzer, hassa reislerinin (yani dirlik geliri ile değil, gündelik ücretle görev yapan kaptanların) yönettiği gemiler de donatılıyordu. Yalnız ordu ile donanma arasındaki benzetmeyi fazla ileri götürmeyelim. Kapıkulu askeri sadece sultan veya vezir-i âzam ile sefere çıktığı halde, hassa reisleri - padişahın deryaya açılması söz konusu olamayacağı için - kendi başlarına akına çıkıyor, ya da kaptan-ı derya sayılan Gelibolu sancakbeyinin komutasında sefere katılıyorlardı.

Sultan Bayezid döneminde Osmanlı tersanelerinde batı Akdeniz'in Avrupa gemilerine benzer büyük yelkenli gemiler, kalyonlar yapılmağa başlanmıştı. Ayrıca uç boylarının meşhur akıncı beylerine benzer, deniz akıncısı derya beyleri de ün salmaya başlamıştı. Hattâ İspanya'da Endülüs'ün küçük bir köşesine, Gırnata'ya sıkışıp kalmış müslümanlar Akdeniz'de ünü gittikçe yayılan Osmanlı deniz gücünden yardım bile istediler. Bu dönemde Osmanlı deniz akıncılarının en meşhuru Kemal Reis'in yönettiği bir filo İspanya sahillerine kadar uzanan akınlara çıktı. Bu başarılı akınlardan sonra Gelibolu'da yetişip Eğriboz adasında, yani deniz uç boyunda parlayan Kemal Reis'in gündelik ücret alarak hassa reisi olduğu görülüyor.

Osmanlı donanmasının bu dönemde böylece güçlenmesi sayesinde Sultan Bayezid Mora yarımadasında ve Yunanistan'ın batı sahillerinde tutunabilen Venedikliler üzerine sefere girişti. 1499 yılında bir yandan Hırvatistan'ı aşan akıncı kuvvetleri doğrudan Venedik toprağına akına giderken kuvvetli bir donanma da Mora'nın batı kıyılarına doğru yola çıktı. Sultan Bayezid kendisi de karadan Mora üzerine yürüdü. Böylece kapıkulunun, dirlikli savaşçıların ve donanmanın katılması ile gerçekleştirilen sefer üç yıl sürecek bir savaşın başlangıcı oldu. 1502'de Osmanlı - Venedik barışı imzalandığında Osmanlılar Korint körfezindeki İnebahtı'yı, Mora'nın sağlam kaleleri Modon, Koron ve Navarin'i, Arnavutluk kıyısında Draç'ı ele geçirmişlerdi; Yunan adalarından Kefalonya ise Venedik elinde kalmıştı. Osmanlı derya kaptanları her çatışmada Venedik amirallerini altedemese bile orduya destek görevini başarıyla yürütmüş, savaşın Osmanlılar lehine gelişmesini sağlamışlardı. Bu çağda, onaltıncı yüzyıl boyunca Osmanlı denizciliğinin ününün Ege'den Akdeniz'in her köşesine, hattâ Kızıldeniz ve Basra körfezi yoluyla Hint denizine ulaşması için gerekli temeller sağlanmış oldu.

Sultan Bayezid'in son on yılı nisbeten barış içinde geçti. Memluk devleti ve Venedik ile yapılan barış sürdürüldüğü gibi, kuzeyde Buğdan'a karışmak isteyen Lehistan'a, kuzey-batıda Sava ve Drava nehirleri boyunca uzanan akınlar da durdurulmuş, uç boylarında sâkin bir hava oluşmuştu. Yaşlı Sultan Bayezid'in son yıllarında en önemli gelişmeler ülkenin kendi içinde yer alıyordu.

Saltanat Değişimi

Padişahın hayatta kalan oğulları, babalarının her an bu dünyadan göçebileceği ihtimali karşısında ya tahta geçebilmek, ya da taht başka bir kardeşin eline geçerse canlarını kurtarabilmek derdine düşmüşlerdi. Tahta geçmek için bir kural olmadığına, ya da tek kural yeteri derecede kapıkulu ve devlet adamı desteği kazanabilmek olduğuna göre İstanbul'u, yani hazineyi ve devletin defterlerini ele geçirebilmek, bunları taraftar toplamakta kullanabilmek, saltanata gelmenin ilk ve en önemli adımı sayılıyordu. Bu nedenle her şehzade mümkün olduğu kadar İstanbul'a yakın bir yerde bulunmaya gayret ediyordu. Gerçi bilindiği gibi, Sultan Selim tahtı babası Sultan Bayezid'den 1512 baharında zorla devraldı, fakat asıl saltanat çatışması 1509'da başlayıp çeşitli safhalardan geçerek 1513'e kadar sürdü.

Saltanat davasında ilk adımın İstanbul'a yakın bir yer kapmak olduğunu söylemiştik. Ayrıca İstanbul yolunun açık olması da gerekiyordu. Mesela Şehzade Ahmet, Amasya sancakbeyi iken yolunu kesmemesi için Şehzade Selim'in oğlu Süleyman'ın Bolu'ya tayin edilmesine karşı çıkmıştı. İlim ve edebiyat meraklısı olarak tanınan Şehzade Korkut ise taht konusunda en kararsız kardeş gibi görünüyor. Korkut önce Manisa'da sancakbeyliği yapmış, Saruhan'ın hâs gelirinin yeterli olmadığından şikâyet edince 1502'de daha bol gelirli Antalya'ya gönderilmişti. Kardeşi Şehzade Ahmet'in babasının gözdesi olduğu hissi ile 1508'de tekrar Manisa'ya dönmek istedi, bu isteği reddedilince de artık tahta geçmek umudunu bırakarak Osmanlı ülkesini terketti. Antalya'dan gemiyle Mısır'a geçen Korkut'un orada da huzursuz olduğu, tekrar Osmanlı eline dönmek istediği görülüyor. Affedilen Korkut, 1511'de gene Antalya'da Teke sancakbeyliğine döndü, fakat bir yandan saltanatta gözü olmadığını belirtmesine karşın tekrar Manisa'ya, orası olmazsa Aydın'a geçmesine izin istemekte direnmekteydi. Şehzade Selim ve Ahmet'in tahtı kapmak için gösterdikleri acele üzerine Korkut da babasından izinsiz Manisa'ya geçti.

Sultan Bayezid'in rızasını almadan kendi başına harekete kalkışan sadece Korkut değildi. Şehzade Selim de Trabzon'daki sancağından İstanbul'a daha yakın bir vilayete, mesela Rumeli'ye geçmek istiyordu. Korkut'un Antalya'dan çıkmasından önce Selim Trabzon'dan Kefe'ye geç-

miş, 1511 baharında Kırım hanından da destek alarak Karadeniz kıyısından Rumeli'ne inmeye başlamıştı. Sultan Bayezid yaşlı ve hasta haliyle kendi ordusu ile Edirne'ye, Selim'in ilerleyişini durdurmaya çıktı. Ordular daha çatışmadan padişah oğlunun Rumeli'nde sancak isteğini kabul edince, Selim Silistre'ye, padişah da İstanbul'a doğru Edirne'den ayrıldı.

Bu sıralarda Anadolu'da kızılbaş Şahkulu isyanını bastırmakta vezir-i âzama yardımla görevlendirilen Şehzade Ahmet ise ordugâhtaki kapıkulu askerini kendi tarafına çekmeyi denemiş, fakat başaramamıştı. Selim Rumeli'ne indiğinde Ahmet de İstanbul'a yöneldi. Silistre'ye gitmeyi kabul etmiş görünen Selim vazgeçip Edirne'yi almış, o da İstanbul'a yürümekteydi. Sultan Bayezid o yaz ordusu ile tekrar Trakya'ya çıktı, Selim'in kuvvetlerini yendi. Selim ise hızla Çorlu yakınındaki savaş alanından uzaklaştı; kendi gemiyle Kefe'ye giderken ordusu da kıyıdan kuzeye doğru çekildi.

Selim sindirilmişken padişahın tahtını Şehzade Ahmet'e devretmesi bekleniyordu. Nitekim Ahmet İstanbul'a girmek üzere iyice yaklaştığında bu defa padişahın kapıkulu, Ahmet'in sultanlığına razı olmadıklarını göstermek için ayaklandılar; Şehzade Ahmet taraftarı bilinen devlet adamlarının konaklarını yağmaladıkları gibi, Üsküdar'dan İstanbul'a geçişe mani oldular. Yeniçerilere rağmen tahtı ele geçiremeyeceğini anlayan Ahmet Anadolu'ya çekildi; bir yeğeninin valilik yapmakta olduğu Konya'yı zorla aldı; Anadolu hakimi olarak harekete başladı.

Sultan Bayezid'in tahtının kime verileceğini böylece padişah ya da vezirleri değil, kapıkulu askeri kararlaştırmış oldu. 1511 - 1512 kışında belki Şehzade Ahmet'ten çekinerek, belki de saltanat umuduyla Manisa'dan gelen Şehzade Korkut'u hürmetle karşıladı yeniçeriler, misafir ettiler şehzadeyi, fakat ancak Selim'in padişahlığına razı olacaklarını belirttiler. Bir oğlu Anadolu'da bayrak açmış, bir oğlu yeniçerilere sığınmış, bir oğlu Rumeli'nde kendine karşı savaşa tutuşmuş yaşlı padişah, 1512 baharında kapıkulunun isteklerine baş eğdi. Nisan ayında İstanbul'a gelen Selim bir hafta sonra babasının yerine tahta çıktı.

Yeni padişah Sultan Selim, babasını Dimetoka'da oturmaya gönderdi, saltanatta gözü olmadığını söyleyen kardeşi Korkut'un da Manisa beyliğine dönmesine izin verdi. Sultan Bayezid'in tahtı bıraktıktan bir ay sonra Dimetoka yakınında ölmesi ile Osmanlı tahtında söz sahibi bir kişi eksilmiş, Sultan Selim'e ciddî rakip olarak sadece Şehzade Ahmet kalmış oldu.

1511 sonbaharından beri Anadolu'da kendi başına buyruk hüküm sürmekte olan Ahmet, Selim'in 1512 baharında İstanbul'da tahta oturmasını kabul etmedi. Amasya ve Konya'dan sonra Bursa'yı da ele geçirdi. Selim ise oğlu Süleyman'ı Kefe'den İstanbul'a çağırdı, başşehrini oğluna ema-

net edip kendi Anadoluya geçti. Sultan Selim'in Anadolu'da ilerlemesi üzerine Ahmet geri çekildi, fakat ordusunu dağılmadan bir arada tutmayı başarmıştı. O kışı Sultan Selim Bursa'da, Ahmet Amasya'da son çatışmaya hazırlanarak, Anadolu'da mümkün olduğunca destek arayarak geçirdiler. 1513 baharında Sultan Selim Anadolu'da ele geçirmiş olduğu yeğenlerini ortadan kaldırttı; görünüşte sessiz sedasız Manisa'da oturmakta olan Korkut'u da öldürttü. Nihayet Nisan'da iki rakip savaşa tutuştular, Ahmet önce üste çıkar göründüyse de sonunda kesinlikle yenildi ve padişahın emriyle idam edildi. Ancak böylece tahtına sağlam oturabildi Sultan Selim; öteden beri ihmal edilmiş, geri bırakılmış önemli sorunlara eğilebilmek fırsatını buldu.

VIII. OSMANLI DOĞU SİYASETİ

A. *Safevî Devleti ve Anlamı*

Türklük ve Osmanlılık

Tarih biliminin niteliği ile ilgili olarak «her tarihçi kendi çağının, kendi çevresinin tarihini yazar» denmiştir. İlk bakışta yadırganacak bu sözün anlamı şu : her tarhçi kendi çağında kendince, kendi kişiliği gereği önemli gördüğü konuları ele alır tarihle uğraşırken, bu konulara değinen soruların cevabını bulmaya çalışır geçmişte. Diyelim bir tarihçi sosyal adaletin önemli bir konu olduğuna inanmış olsa, ister Roma tarihi ile uğraşsın ister Osmanlı, ele aldığı toplum yüzlerce ya da binlerce yıl öncesinin toplumu da olsa, dış siyasal ilişkiler yerine iç siyasal ve toplumsal yapı ile ilgilenecektir. Kendi çağında dünyanın gidişine büyük adamların yön verdiğine inanmışsa, tarihte halkla ya da kurumlarla değil, büyük hükümdarlar ve komutanlarla ilgilenecek, hattâ tarih değil biyografi yazacaktır.

Tarihçinin kendi çağını, kendi çağının sorunlarını, ele aldığı tarih kesitine yansıtması kaçınılmaz. Fakat dikkatle kaçınması gereken şey, tarihçinin aynı zamanda kendi çağının anlayışını ve kavramlarını incelediği tarih dönemine mal etmesi, tarihin değişim demek olduğunu hatırdan çıkarmasıdır. Yani belirli bir dönem için geçerli olan terimler, kavramlar, anlayışlar başka bir dönem için geçerli olmayabilir. Sadece şimdi ile geçmiş arasında değil, geçmişin çeşitli dönemleri arasında da farklar var. Bu dediklerimiz basit olmasına basit, fakat aynı zamanda unutulması, göz ardı edilmesi de kolay olan şeyler.

Aşağıda ele alacağımız konulara girmeden önce bu hatırlatmayı yapmaktan kasıt, Osmanlılar'ın onaltıncı yüzyıl başında özellikle doğu siyasetindeki gelişmeleri ele alırken sık sık düşülen bazı yanlışlardan kaçınabilmek. Osmanlılar'ın Yavuz Sultan Selim çağında Safevî ve Memluk devletleri ile olan çatışmaları, milliyet ve din konularını ön plana çıkarıyor. Bu konuların hassaslığı günümüzde özellikle belirgin olduğundan, ele alacağımız konulara da titizlikle yaklaşmamız, kendi günümüzün kavramları ve anlayışlarını bir kenara koyup onaltıncı yüzyılın kavramlarını saptamamız gerekiyor. Daha açıkçası, onaltıncı yüzyılın başlarında Os-

manlı devletinin niteliğini, Türklüğünü, Müslümanlığını incelemeden doğu siyasetini açıklayabilmek mümkün değil.

Osmanlı devleti bir Türk devleti mi idi? Soru sizi yadırgatmasın, cevabı «tabii evet» denecek kadar kolay değil, «evet ama bazı kısıtlamalarla» demek gerekir. Bazı yazarlar Osmanlı ülkesinden «Türkiye», Osmanlı yöneticileri, orduları, halkından «Türkler» diye bahsedecek kadar Türk sayarlar Osmanlıları. Şimdiye kadar Osmanlı devlet ve toplum yapısından söz ederken anlattıklarımızdan bu terimlerin yanıltıcı sayılması gerektiği ortaya çıkmıştır herhalde.

«Türkiye» ancak yüzyılımızda meydana çıkmış ve yerleşmiş bir siyasal terim. «Türkiye»den şimdiki Türkiye toprakları kastediliyorsa, belli ki Osmanlı ülkesi bundan çok değişik bir alanı kaplıyordu; Balkanlar'da çok daha geniş, Anadolu'da daha dar. Kastedilen şimdiki Türkiye değil de «Türklerin yaşadığı bölge» ise o da doğru değil, çünkü Osmanlı ülkesi dışında Türkler'in yaşadığı bir sürü bölge vardı. Osmanlı eline geçene kadar Karaman, doğu Anadolu, Azerbaycan, Fars, Horasan, Türkistan, Afganistan bu arada sayılabilir. O da değil de, «Türklerin hüküm sürdüğü bölge» ise «Türkiye», gene Osmanlı ülkesi dışında yukarıda saydıklarımıza Hindistan'ın bazı yörelerini de katmak gerekiyor. Yani onaltıncı yüzyılda «Türkiye» adı ne siyasal, ne coğrafî - kültürel anlamda Osmanlı ülkesi için kullanılabilecek bir terim değil. Osmanlılar «Rum» diyordu kendi ülkelerine; Suriye, Mısır, Irak ve kuzey Afrika kıyıları Osmanlı eline geçtiğinde de «Rum», Yavuz Sultan Selim öncesi Osmanlı toprakları için kullanılır oldu, diğer bölgelerle birlikte imparatorluğun hepsi Osmanoğulları ülkesi olarak bilindi.

Peki, Osmanlı ülkesi «Türkiye» değilse bile, bir Türk devleti sayılamaz mı? Bu sorunun da cevabını kestirmeden değil, açıklayarak vermek lazım. Bir kere unutulmamalı ki hem yöneticiler, hem halk arasında Türk olmayan çoktu. Yöneticilerin bir kısmı ve kapıkulu askerinin hemen hepsi, dirlik sahiplerinin bazıları Türk - Müslüman aslından olmayanlardan oluşuyordu. Osmanlı sultanlarının gözünde de halk içinde Türkler ve Türk olmayanlar arasında bir fark yoktu. Müslüman olmayanlar ek vergi (cizye) ödüyordu devlete, fakat bütün halk, ister Türk olsun ister Rum, ister Arap olsun ister Sırp, padişahın reayası idi. Buna karşı gene de Türk devleti diyebiliriz Osmanlı devletine, çünkü ülkenin dili Türkçe idi.

Osmanlı devleti, Selçuklu devletleri gibi İslamiyet'in, Arapça ve Farsça'ya dayalı İslam kültürünün gelişmiş olduğu iç yörelerde değil, Arapça - Farsça bilmeyen Türkmenlerin ağır bastığı uç boylarında yeşerdi. Başlangıcından beri de Türkçe hem halkın, hem yöneticilerin dili olarak kaldı. Osmanlı ülkesi genişleyip Osmanlı - İslam kültürü geliştikçe Arapça - Farsça bilen âlim ve kâtipler çoğaldı. Bürokrasi Farsça terimlere meyletti, ulema Arapça yazmayı sürdürdü. Osmanlı ülkesinde yazılan kitapla-

rın, söylenen şiirlerin içinde Arapça ve Farsça olanı çoktu. Gene de Osmanlı dili Türkçe olarak kaldı. Tabii bilim ve edebiyat çevrelerinde Arapça ve Farsça'nın etkisiyle çok daha ağdalı bir «divan» (saray ve yönetim) dili gelişti; zamanla bu Osmanlı kültür dilinin eserleri bir «divan edebiyatı» olarak belirdi. Halkın Türkçe'si ile söylenen türküler, koşmalar, destanlar ise halk edebiyatını oluşturdu. Ama divan dilinde ne kadar Arapça ve Farsça'dan alınma öge olursa olsun, Osmanlıca'nın temeli Türkçedir. (Sırası gelmişken söyleyelim, «tekke edebiyatı», tasavvuf edebiyatı üçüncü bir tür değildir. Hem divan edebiyatının, hem halk edebiyatının içinde tasavvuf - tekke edasına rastlanır; ama genellikle divan edebiyatının tasavvufu Mevlevîdir, halk edebiyatınınki ise Bektaşî.)

Bu divan - halk ayırımına rağmen yaygın dil Türkçe idi. Türk - Müslüman asıllı olmayıp kulluk - devşirmelik yoluyla Osmanlı askeri ve yöneticisi olarak yetiştirilenler de Türkçe öğrenerek Osmanlı oldular. Demek ki Türk halkı kayrıldığı için, ya da yöneticilerinin Türk asıllı olmasından değil, dili yani kültürünün temeli Türkçe olduğu için Osmanlı devletine bir Türk devleti denebilir. Bir de, ne kadar iç Asya - Türkmen siyasal geleneğinden uzaklaşsa, ne kadar merkezî imparatorluk kurumları geliştirse, Osmanlı ülkesinde saltanatın bütün bey ailesine ait olduğu, tahta geçmenin rekabetle belirleneceği esası onyedinci yüzyıla kadar terkedilmedi.

İç Asya - Türkmen geleneğinin sürdürülmesi ve yöneticiler ile ordunun Türk asıllı olmasını esas alsak, Akkoyunlu devleti, Safevî devleti ile Türkistan'daki Özbek hanlığını çok daha «Türk» olarak kabul etmek gerekir. Osmanlı yöneticilerini halis Türk olanlar ve Türk asıllı olmayan kullar diye ikiye ayırmak, kulluktan yetişenleri «dönme» diye küçümsemek Osmanlı gerçeğini anlamamak olur. Osmanlı yöneticileri arasında çekişmeler bölünmeler, gruplaşmalar olduğu muhakkak. Hattâ bu gruplaşmalarda etnik - yöresel köken de önemli bir unsur sayılabilir; yöneticiler arasında mesela Bosnalı ya da Çerkes dayanışması saptanabilir belirli dönemlerde. Fakat çatışma Türk olanla olmayan arasında değildi. Türkçe öğrenen, müslüman olan her Osmanlı aynı şekilde hizmet ediyordu sultana. Osmanlı siyasal anlayışı da bu idi: Osmanoğullarına hizmet esastı, yoksa Türklüğe değil. Osmanlı dilinde Osmanlı devletinin adı da «devlet-i âl-i Osman» idi, yani Osmanoğulları devleti.

Safevî Devleti

Osmanoğulları'nın doğusunda Safevî devleti 1501 - 1508 arasında ortaya çıktı ama Safevîler'in ilk belirtisini çok daha önceye, ta Osman Bey çağına kadar indirebiliriz. Safevî ailesi, 1501'de devlet kuruncaya kadar bir tarikat şeyhi sülâlesi idi. Bu sülâleye adını veren Şeyh Safî, Osman

Bey'in çağdaşı idi. Osman Bey kuzey-batı Anadolu'nun uç boyundaki akıncı toplumunu bir uç beyliği olarak geliştirmeye çalıştığı yıllarda, Şeyh Safî de Azerbayvan'ın Hazer denizi kıyılarına yakın Erdebil şehrinde tasavvuf alanındaki derin anlayışı ile ün salıyordu. Osman Bey'in oğulları atalarının adını taşıyan devleti büyütürken, Şeyh Safî'nin çocukları da kendi atalarının adını taşıyan tarikatın ününü yayıyordu. Zamanla Osmanoğulları beylikten sultanlığa geçerken, Safevî şeyhleri tarikatlarını Azerbaycan, Kafkaslar, doğu Anadolu bölgelerinde yaymaya devam ettiler. Safevî tarikatı özellikle bu bölgelerdeki Türkmenler arasında tutunmuştu.

Onbeşinci yüzyılın ortalarında Sultan Murat'ın çağdaşı Şeyh Cüneyt' in tarikat şeyhliğine siyasal bir yön katmaya çalıştığı görülüyor. Şeyh Cüneyt'in bu girişimi, Rumeli'de Şeyh Bedrettin'in kısa bir süre Musa Çelebi'ye kazasker olmasından sonra müritlerini ayaklandırıp kendi toplum anlayışına göre bir siyasal yapı oluşturma çabasına benziyor. Şeyh Cüneyt de tarikatının manevî gücünü Azerbaycan Anadolu bölgesindeki Türk-Müslüman devletlerinin siyasal gücü ile bütünleştirmeye çalıştı. Erdebil'den kalkıp Osmanlı ülkesine kadar gelen Şeyh Cüneyt, Sultan Murat'tan destek bulamadı ama Akkoyunlu ülkesinde Hasan Padişah'tan daha çok iltifat gördü. Hasan Padişah'ın, ülkesinde siyasal gücün büyük kısmını oluşturan Türkmenler'in sevip saydığı Safevî şeyhine kızkardeşini vermesiyle şeyh sülâlesi ve Akkoyunlu hükümdarlık ailesi arasında bağ kurulmuş oldu.

Şeyh Cüneyt'in asıl önemli girişimi, Türkmen müritlerinin manevî bağlılığını siyasal bir atılıma dönüştürebilmesi, akıncı beyi kisvesine bürünmesi oldu. Elinde kılıçla, şevk verdiği müritlerinin başına geçen Şeyh Cüneyt, önce Trabzon Rum devletine, daha sonra Kafkaslar'daki hıristiyanlara karşı akınlar düzenledi. Tarikat şeyhliğinden savaşçı dervişliğe geçen Şeyh Cüneyt, 1460'da bir akında öldükten sonra doğan oğlu Haydar da delikanlılık çağına erişince aynı yolu izledi. Şeyh Haydar da babası gibi tarikat şeyhliğinin yanı sıra Kafkaslar'daki girişimleriyle akıncı-gazi derviş rolünü sürdürdü. Özellikle Uzun Hasan Padişah'ın ölümünden sonra oğulları arasındaki taht çatışması sırasında, Akkoyunlu ülkesindeki Türkmenler arasında Safevî ailesinin saygınlığı ve taraftarları gittikçe artmaktaydı. Akkoyunlular'ın siyasal çalkantısı içinde, Şeyh Haydar'ın küçük oğlu Şeyh İsmail nihayet 1501'de Akkoyunlu ülkesinin siyasal hakimiyetini ele geçirdi; artık şeyh değil Şah İsmail diye bilindi. 1507'de Diyarbakır'ı, ertesi yıl Bağdad'ı alan Şah İsmail, doğu Anadolu'dan Horasan'a kadar uzanan koca bir ülkenin hükümdarı oldu.

Kısaca özetlediğimiz bu gelişmelerden anlaşılacağı gibi, Safevî devleti bu dönemdeki diğer batı Asya devletlerine benzemiyor. Osmanoğulları ve Akkoyunlular sülâle devletleriydi. Osmanlı siyasal yapısında sultan

ve merkezî devlet kurumları çok güçlenmişti; Akkoyunlular ise Türkmen askerî gücüne dayalı bir aşiretler, boylar konfederasyonu olarak gelişmişti. Safevî tarikatı şeyhi Şah İsmail ise Hasan Padişah'tan ve diğer Akkoyunlu hükümdarlarından çok daha üstün bir güce ve otoriteye sahipti. Anadolu, Azerbaycan, Irak ve İran'ın Türkmen boyları sadece bir hükümdar değil, Tanrı vergisi ilahî bir kudretin temsilcisi olarak bağlanmışlardı Şah İsmail'e.

Daha Şeyh Cüneyt siyasal atılımlarına girişmeden önce Anadolu Türkmenleri arasında Safevi müridi çoktu. Onbeşinci yüzyılın ikinci yarısında Safevî şeyhleri doğu Anadolu - Azerbaycan Türkmenlerini yeni gazalara yöneltip yeni bir canlılık uyandırdıklarında Anadolu'yu bırakıp Şeyh Cüneyt'in ve Şeyh Haydar'ın yanına, gazi - dervişliğe koşan da çok olmuştu. Anadolu - Azerbaycan Türkmenlerinin geleneksel kızıl keçe külahı Safevî taraftarlığının sembolü olalı, «kızılbaş» diye bilinen Türkmen Alevileri (Hazret-i Ali tutkunları), Erdebil ile sıkı ilişkiler içindeydiler.

Anadolu Türkmenlerini şeyh iken şah olan İsmail'in yanına çeken sadece tarikat ve şeyh aşkı, Safevî bayrağı altında gazaya koşma şevki değildi. Osmanoğulları, Anadolu'da genişledikçe buyruk altına aldıkları yörelerde eskinin İsfendiyar, Karaman, ya da Akkoyunlu yönetimlerine göre çok daha merkezci ve kısıtlayıcı bir siyasal yapı yerleştiriyorlardı. Anadolu Türkmenlerinin katkısıyla kurulan Osmanlı devleti Balkanlar'da ve Anadolu'da geliştikçe, uç boyu Balkanlar'da Makedonya'ya, Sırbistan'a, Macaristan'a uzandıkça Osman Bey'e ilk desteği sağlayan Türkmenlerin çoğu geride, Anadolu'da kalmışlardı. Uç boyu yerine iç bölge haline gelen Anadolu'da Osmanlılar eskinin gevşek, esnek yönetimi yerine kanunnameleri, tahrirleri, defterleri, kâtipleri, komutanları, kadıları ile devlet gücünü her yörede hissettiren yerleşik bir düzen kuruyorlardı.

Anadolu uç boyu niteliğini kaybedip iç bölge olduktan sonra bile İsfendiyar, Karaman, Akkoyunlu yönetimi nisbeten gevşek sayılırdı. Osmanlılar gelince köylüleri, kentlileri olduğu gibi, Türkmen obalarını ve boylarını da kesin kurallar çemberi içine sıkıştırmağa girişiyorlardı. Göçebe oymaklarına şeriatı ve Osmanlı kanununu uygulayan kadılar tayin ediliyor, küçük - büyük göçebe birimleri subaşıların ya da sancakbeylerinin dirlikleri içinde zapt ü rapta alınıyordu. Osmanlı yönetimi bir sürü vergi, resim ve yükümlülük getiriyordu Türkmenlere. Koyun vergisi, yaylak - kışlak resimleri ile başlayan bu yükümlülükler, Türkmenlerin geleneksel serbest hayatını kısıtlıyor, hattâ zamanla köylüler - kentliler gibi onları uysal, devlete baş eğen bir yerleşik düzene geçmeye zorluyordu. Osmanlı yönetiminin kurallarından ve bürokratlarından kaçan Türkmenlerin, kendilerine hem alışageldikleri serbest bir hayat, hem önemli bir siyasal - askerî rol, hem de tarikat çerçevesi içinde dinî bir heyecan vaadeden Şah İsmail'e koşmalarına şaşmamak gerek.

Osmanlı - Safevî çatışması bazı tarihlerde geçtiği gibi, Türk - İran kavgası değil, devlet kanunlarının ve şeriatın ağır bastığı bir merkezî imparatorluk düzeni ile yeni bir dinî çerçeve içinde bütünleştirilen Türkmen siyasal - askerî gücüne dayalı coşkulu ve şevkli bir hareketin çarpışması. Osmanlı ülkesi ne kadar «Türkiye» değilse, Safevî ülkesi de o kadar «İran» değil. Evet, Safevî devleti daha çok İran'da yerleşti, ama bu ancak Çaldıran'da yenildikten ve Irak'ı Sultan Süleyman'a kaptırdıktan sonra böyle oldu. Yoksa ilk gelişme yıllarında Safevî hareketinin Anadolu'ya da uzanması beklenebilirdi. Şah İsmail Çaldıran'da yenilip Anadolu'dan elini çekmek zorunda kalınca İran, Safevî ülkesinin ağırlık merkezini oluşturdu. Önce Türkmenler arasında yayılan bir hareket olarak başlayan Safevi atılımının niteliği de İran toprağında gittikçe Fars kültürüne doğru kaydı.

Yavuz Sultan Selim Farsça gazel yazarken Şah İsmail'in Türkçe ilahiler, koşmalar söylemesi tarihin garip bir cilvesi sayılmamalı. Sultan Selim Anadolu ve Balkanlar'da siyasal geleneği İran'ın İslamiyet öncesi Sasanî sülalesine kadar uzanan bir batı Asya - İslam imparatorluğunun hükümdarı idi; Şah İsmail ise Türkmen müridlerine şevk veren, onların askerî gücünü yönlendiren, tarikat aşkını siyasal bir harekete dönüştüren bir şahtı.

Şiilik - Sünnilik

Şimdiye kadar Safevîlerin şiiliğinden söz etmedik. Yukarıda ısrarla belirttiğimiz gibi, Safevîler'in ilk siyasal hareket haline gelişinde önemli olan tarikat aşkı idi, şiilik değil. Safevîler dine, dinî anlayışa ve uygulamaya tasavvuf yoluyla yaklaşan bir tarikattı. Tasavvufun, tarikatın sünnisi, şiisi olmamak gerek aslında, ama İslam tarihinde tasavvuf, tarikatlar çerçevesinde yayılmaya, yer etmeye başladıktan sonra bazı tarikatlarda şiiliğin temel noktalarına yaklaşan görüşlere rastlanıyor. Anadolu'da yeşeren ve Osmanlı devletinin genişlemesiyle beraber Balkanlar'da da yayılan Bektaşi tarikatındaki Hazret-i Ali saygısı, hatta tutkusunu örnek olarak gösterebiliriz. Safevî tarikatı da onbeşinci yüzyıl boyunca böyle bir gelişme gösterdi, şiiliğin dinî ve siyasal doktrinlerinden ziyade hissî yönüne meyletti.

İslamiyet içinde şiilik yedinci yüzyılda ortaya çıkmış olmasına, yani neredeyse müslüman dininin kendisi kadar eski olmasına rağmen İslam ümmeti içinde hep azınlıkta kaldı, ancak bazı yörelerde kök salabildi. Safevî devletinden önce, İslam dünyasının diğer bölgelerinde olduğu gibi İran ve Irak'ta da azınlıkta idi şiilik. Şah İsmail döneminde şiileşti İran, hatta zorla şiileştirildi. Safevî devletinin bu zorunlu şiileştirme girişimi Safevî devletinin siyasal - toplumsal sorunları ile ilgili.

Selçuklular döneminden beri İran'da hüküm süren sülâlelerin hepsi

aynı sorunla karşılaştı; bir yanda İran'ın yerleşik düzende yaşayan kentli-köylü halkı ile öte yanda sülâleye güç veren Oğuzlar, Moğollar, Türkmenler arasında dengeli bir siyasal bütünleşme sağlayabilmek. Selçuklular çağında meşhur vezir Nizam ül - Mülk'ün «Siyasetname» kitabında da anlattığı gibi, İran'da ve ülkenin diğer yörelerinde vilayetler, Oğuz birliklerinin komutanlarına «ikta» olarak veriliyordu. İkta Arapça bir terim, «kesim» diye aktarılabilir Türkçe'ye. Osmanlı dirlikleri gibi iktalar da vergi toplama hakkını ifade ediyor. Yalnız Osmanlı dirlikleri köylere kadar inen, yani çok küçük olabilen birimleri de kapsadığı halde Selçuklu ıktaları genellikle vilayetlerden oluşuyordu. Bir Oğuz komutanına ve emrindeki göçebe Türkmen atlılarına bir vilayetin ikta olarak, yani vergi geliri toplama hakkı şeklinde verildiğinde, ikta halkının güven içinde yaşayıp üretimini arttırmasını sağlamak iktayı alan beyler ve komutanlar için önemli oluyordu kendiliğinden.

Safevî devleti, tarikat müridi savaşçı Türkmenlerle köylü - kentli halkın sadece siyasal - ekonomik ikta ilişkisiyle değil, bir dinî - siyasal ideoloji içinde de bütünleşmesini hedef aldı. Türkmenleri etrafına toplayan tarikat kesinlikle şii olduğu gibi İran'da ve Irak'ta Safevî halkının da şii olması istendi. Ülkede bu ideolojik devrimi yerleştirecek yeterince şii ulema olmadığından Irak'tan Arap şii âlimler çağırıldı. İran ulemasından şii olmayı kabul etmeyenler sürüldü, hatta öldürüldü. Şii kelam, fıkıh, hadis kitapları Arapça'dan Farsça'ya aktarıldı ki İran halkı birdenbire şii olmaya zorlanınca okuyabileceği kitap bulunsun.

Şiiliğin siyasal anlayışı sünni siyasal görüşlerinden epey farklıdır. Sünniler için ümmetin başı olan halifenin yetkisi siyasaldır, dinî yetki ulemanın elindedir. Halifenin de belli bir sülâleden, soydan olması şart değildir. Şiiler için ise toplumun başı olan imam, Hazret-i Ali soyundandır. Üstelik şiilerin imamı, sünnilerin halifesinin aksine, sadece siyasal değil, Hazret-i Muhammet'ten Hazret-i Ali'ye, ondan da çocuklarına aktarıldığı kabul edilen dinî bilgi ve anlayış dolayısıyla dinî bakımdan da şii toplumunun en üst yetkilisidir. Ancak Hazret-i Ali soyundan onikinci imam dokuzuncu yüzyılda kaybolduğu, «gaibe vardığı» için, kurtarıcı - mehdi olarak tekrar yeryüzüne dönene kadar bu imamın vekilleri şii toplumuna yön verebilir.

Şah İsmail kızılbaş - Alevî Türkmen müridleri için tarikat şeyhi idi. Şii olmağa zorlanan İran halkı için ise Şah İsmail, Safevî sülâlesinin Hazret-i Ali soyundan geldiği iddiası ile kendini, gaipte olan onikinci İmamın yeniden görünmesi olarak ilan etti. Şah İsmail'in bu iddiası gerçi İran şiileri arasında geçerlilik kazanmadı, kendisinden sonraki Safevî şahları da imamlığın üstüne çok düşmediler. Safevî ülkesinde, özellikle onyedinci yüzyılda, şii ulema, müctehid olarak gaipteki imam adına toplumun dinî

önderliğini üstlendiler. O zamandan beri de İran uleması, Osmanlı ulemasına göre çok daha büyük bir güce sahip oldu.

Yavuz Sultan Selim ve Şah İsmail

Şah İsmail döneminde Safevî ülkesi zorla şiileştirilip Safevî tarikatı ile şiilik, savaşçı Türkmen müridlerle köylü - kentli halk bütünleştirilinceye, şiilik Safevî devletinin resmî ideolojisi haline gelinceye kadar, Osmanlı ülkesinde sünni-şii ayırımının üstüne düşülmüyordu. Osmanlı uleması sünni idi, fakat toplum içinde şii olan, ya da tarikatlar yoluyla şiiliğe meyleden çoktu. Osmanlı ülkesinin doğusunda şiilik bir siyasal hareket haline gelince Erdebil'den, Tebriz'den seslenen Şah İsmail'e Anadolu halkı kulak kabartıp çoğu Türkmen Safevî girişimine destek olunca, Yavuz Sultan Selim, devletini temelinden sarsan bu tehlikeyi bir an önce önlemeye çalıştı.

Osmanlılar için tehlike sadece Anadolu'daki Safevî müridlerinin yerlerini - yurtlarını terkedip Azerbaycan'a, Şah İsmail'e katılmaya koşması değildi. Osmanlı ülkesi içinde de Safevî taraftarı kızılbaş - Alevî ayaklanmaları görülüyordu. Bunlar içinde en önemlisi, Şahkulu diye ün salan bir Safevî halifesinin (halife burada vekil anlamında, yani Şah İsmail'in vekili) Teke ilinde 1511'de başlattığı hareketti. Daha önce gördüğümüz gibi, bu yılda Sultan Bayezid'in şehzadeleri tahta göz dikmişler, kendilerini saltanat çatışmasına hazırlamaktaydılar. İşte bu belirsiz siyasal ortamda, Teke valisi Şehzade Korkut'un Manisa'ya gitmesiyle savunmasız kalan Antalya cıvarında Şahkulu, etrafında binlerce Safevî müridi ile başkaldırdı. Antalya şehrini bastıktan sonra Kütahya üzerine yürüyerek Anadolu beylerbeyinin askerlerini yendi, paşayı da öldürttü. Vezir-i âzam Hadım Ali Paşa ve Şehzade Ahmet'in komutasında bir ordu Şahkulu ve taraftarlarını tekrar güneye, Toros dağlarına sürdü; fakat ele geçirilemeyen Şahkulu, Karaman toprağından geçerek Safevî ülkesine doğru ilerlemeye başladı. Vezir-i âzamın askerleri yetiştikten sonra yapılan savaşta hem Hadım Ali Paşa, hem Şahkulu öldü, fakat kızılbaş grubu Safevî topraklarına kaçmayı başardı.

Bu gibi ayaklanmalar karşısında daha Sultan Bayezid döneminde Anadolu Alevîlerinin Safevî merkezi ile temasını kesmek için önlemler alınmıştı. Hattâ Hamid ve Teke vilayetlerinden Safevîlere taraftar Alevîler Mora'da kısa bir süre önce Venedik'ten alınan hisarlara sürüldü. Fakat gene de Sultan Selim kardeşi Şehzade Ahmet'i yenip Osmanlı tahtında tek başına kaldığında, ülkesinde Safevî yanlısı çok kızılbaş vardı.

Sultan Selim Trabzon'da vali iken Safevî hareketinin gelişmesini, Şah İsmail'in Akkoyunlu topraklarını ele geçirmesini yakından izlemişti. Safevîler Anadolu'nun doğusunda kesin olarak durdurulmazsa Osmanlılar'

ın Anadolu'daki egemenliklerinin sarsılabileceğini biliyordu padişah. Osmanlılar 1513 - 1514 kışını ertesi yıl Şah İsmail üzerine yapılacak sefere hazırlıkla geçirdiler. Anadolu'nun her tarafına gönderilen emirlerle Safevî yanlısı bilinen binlerce kişi öldürüldü ya da sürüldü. 1514 yazında Anadolu'yu geçip Safevî ülkesine giren Yavuz Sultan Selim, Van gölünün kuzey - doğusunda Çaldıran'da karşısına çıkan Şah İsmail'i ağır bir yenilgiye uğratarak Anadolu'yu Safevî tehdidinden koruduğu gibi, Safevî hareketinin de durgunlaşmasına sebep oldu. Çaldıran'da Şah İsmail'in kızılbaş atlıları canla - başla çarpışmışlardı, fakat Osmanlı topları ve tüfekleri zaferi sağladı. Çaldıran'daki zaferden sonra Osmanlı orduları Azerbaycan'a, Safevî merkezi olan Tebriz'e kadar yürüdü. Fakat elde tutulması imkânsız olan bu topraklar tekrar Safevîler'e bırakıldı; Sultan Selim bu zaferi izleyen yıllarda doğu ve güney - doğu Anadolu'yu Safevî elinden almakla yetindi.

Çaldıran ovası, Selçuklu sultanı Alparslan'ın Bizans imparatoru Romanus Diogenes'i yendiği Malazgirt'e çok yakın bir yer. Çaldıran ve Malazgirt savaşları arasında da bir benzerlik var. Her iki durumda Anadolu ve Balkanlar'a hükmeden bir imparatorluğun hükümdarı, doğudan beliren ve Anadolu hudutlarını zorlayan bir Oğuz - Türkmen baskısına karşı ülkesini savunmak için doğu Anadolu'ya yürüdü ordusuyla. 1071 Ağustosu'nda Romanus Diogenes'in yenilmesiyle Selçuklu Oğuz kuvvetleri kısa sürede Anadolu'yu ele geçirmeye başladı; 1514 Ağustosu'nda ise Osmanlı hükümdarı Yavuz Sultan Selim doğusundaki tehlikeyi kesinlikle önlemiş oldu.

B. SURİYE VE MISIR'IN ALINMASI

Dünya Tarihi ve Yeniçağ

Tarih, genellikle ilkçağ, ortaçağ, yeniçağ ve yakınçağ diye devrelere bölünür. Fakat bu çağların dünyanın her tarafı için geçerli olduğu söylenemez. İlkçağ ve ortaçağ Akdeniz bölgesi ve Avrupa tarihi göz önüne alınarak saptanmıştır. Ortaçağ terimi, ancak Avrupa tarihi, Avrupa toplumlarının siyasal, ekonomik, toplumsal kurumları açısından anlam taşır. Yoksa İslam dünyasında, ya da Hint'te ve Çin'de «ortaçağ» diye bir tarih döneminden söz edilemez. Her medeniyet çerçevesinin kendi tarihî gelişimine göre dönemleri vardır.

Yeniçağa geldiğimizde durum değişiyor. Gerçi yeniçağ da Avrupa' daki yapısal değişiklikler sonucu açılan bir dönem. Buna karşı, ortaçağdan yeniçağa geçen Avrupa toplumlarının temel özelliklerinden birisi, dünyanın köşesini - bucağını kendilerince «keşfe» çıkmaları, yeni gelişen bilim ve teknoloji, okyanusları aşan gemiler sayesinde dünyanın çeşitli yerlerini siyasal egemenlikleri altına almaları ya da buralarla yeni ticaret ilişkileri geliştirmeleri. Bu bakımdan ortaçağdan yeniçağa geçiş Avrupa içindeki bir gelişme olduğu halde, Avrupa toplumlarının dünyanın çeşitli yörelerindeki toplumlar ile yeni ilişkiler geliştirmesi dolayısıyla bütün dünya tarihini etkiliyor. Yeniçağdan itibaren dünya tarihinde Moğol imparatorluğu devrinde bile görülmemiş bir bütünleşme, hiç olmazsa etkileşme söz konusu.

Dünya tarihinde onbeşinci yüzyılın sonlarında hızlanan bu oluşum, kısa sürede batı Asya ve Osmanlı ülkesinde de etkisini gösterdi. İspanyol denizcileri Amerika kıtasına sefer düzenlerken Portekiz gemileri onbeşinci yüzyıl boyunca batı Afrika kıyılarından güneye doğru ilerlemekteydiler. Bu yüzyılın meşhur Portekizli kaptanlarından Vasko da Gama nihayet 1498'de Afrika'nın güney sahilini dolanıp Hindistan'a ulaşmayı başardı. Portekizliler gibi İspanyollar da Hindistan'a giden deniz yolları peşindeydiler. Fakat İspanyollar mücevherleri ve baharatıyla meşhur Hindistan ve güney-doğu Asya adaları yerine Amerika kıtasına çıkmışlardı, kısa süre sonra da Meksika'da Aztek ve Peru'da İnka devletlerinin zenginliğini, altın ve gümüşünü Avrupa'ya taşımaya girişeceklerdi. Portekiz

donanmaları ise eskiden beri bilinen, Hint okyanusundan Basra körfezi ya da Kızıldeniz'e ulaşan baharat yollarını kendi kontrollerine almaya çalışıyorlardı.

Baharat yolunun batı Asya'daki antrepolarını elde tutan Memluk devleti ile, bu yolla gelen malları Akdeniz'de Memluk ve Osmanlı limanlarından Avrupa'ya taşıyan Venedik yerine, baharat ticaretini Hint ve Atlas okyanuslarından kendi gemileriyle doğrudan Avrupa'ya getirmek amacındaydı Portekiz kaptanları. Bu amaçla, yeni keşfettikleri deniz yoluna rakip eski ticaret yollarını da kesmeye çalıştılar. Portekiz ticaret gemileri Hint okyanusunda topladıkları baharatı Afrika'nın güneyini dolanarak Lizbon'a götürürken, savaş gemileri de Basra körfezine ve Kızıldeniz'e saldırıp buradan geçecek ticaret gemilerini vurmaya giriştiler.

Portekizlilerin bu girişimi doğu Akdeniz'de derhal etkisini gösterdi. Memluk sultanının baharat ticaretinden elde ettiği önemli gelir birdenbire sıfıra düşmeğe yüz tuttu; Venedik ve Osmanlı tüccarları da zarar gördü bu durumdan. Onaltıncı yüzyılın ilk yıllarında Osmanlılar, Venedik ve Memluk sultanlığı aralarındaki çatışmaları bir yana bırakıp üçünü de etkileyen Portekiz tehlikesine karşı işbirliği kurmaya çalıştılar. Bu dönemde hem Osmanlılar, hem Venedik, Memluk sultanına top ve gemi malzemesi ile usta gemiciler göndererek yardımcı oldular. Osmanlı ve Venedik yardımına rağmen, tarihinde hiçbir zaman güçlü bir donanma ve gemicilik geleneği geliştirememiş olan Memluk devleti, Kızıldeniz'deki Portekiz saldırısına karşı etkili bir savunma gösteremedi.

İşte Yavuz Sultan Selim'in 1514 ve 1515'de güney-doğu Anadolu'yu Safevî elinden aldıktan sonra 1516'da beklenmedik bir şekilde Memluk devletinin üzerine yürümesini açıklamak için dünya tarihinde ve batı Asya - Akdeniz ticaretinde süratle gelişen bu yeni durumu göz önünde bulundurmamız gerekiyor. İleride göreceğimiz gibi onaltıncı yüzyıl boyunca Osmanlı güney siyaseti, Basra körfezi ve Kızıldeniz'deki, hatta Hint okyanusundaki ticaretin güvenini sağlamaya yönelikti.

Mısır Seferi

Yavuz Sultan Selim 1516 baharında doğuda bir sefere hazırlandığında hedefini belli etmemeye özen gösterdi; hatta tekrar Safevîler üzerine yürümeğe hazırlanır gibi göründü. Haziran'da kendisi ordusu ile hareket etmeden önce Memluk devletine karşı savaşa izin için ulemasından fetva almış, donanmasını da Suriye kıyılarına doğru göndermişti. Niyetini ancak son anda açıklayarak Memluk ordularını mümkün olduğu kadar hazırlıksız bırakmak istiyordu. Osmanlı orduları iki aylık bir yürüyüşten sonra güney-doğu Anadolu'da Memluk toprağına girip Memluk kaleleri-

ni almaya başladığında, Sultan Kansu Gavri de ordusunu toparlayıp Osmanlı saldırısını karşılamak için ülkesinin kuzeyine yürümüştü.

1516 Ağustosu'nun sonlarında Halep'e yakın Merc-i Dabık'ta Osmanlı ordusu zorlu bir savaştan sonra Memluk kuvvetlerini dağıttı ve yendi; Sultan Kansu Gavri de hayatını kaybetti. Batı Asya'nın silahşörlüğü ile ünlü Memluk atlılarını Osmanlılar, Otlukbeli'nde ve Çaldıran'da olduğu gibi ateşli silahlarının müthiş üstünlüğü sayesinde yenmeyi başardılar. Osmanlı topu-tüfeği karşısında bozulan Memluk atlıları hızla güneye çekilirken, Osmanlı ordusu bir ayda Şam'a kadar ilerledi. Merc-i Dabık'ta dağılan ve sultansız kalan Memluk ordusunun Suriye'yi savunamadan Mısır'a kaçması üzerine Sultan Selim ele geçirdiği Memluk topraklarında hakimiyetini yerleştirmeye, Suriye halkını, hattâ geride kalan Memluk komutan ve savaşçılarını etrafına toplayıp Kahire seferine hazırlığa başladı.

Tomanbay'ı sultanlığa getiren ve Mısır'daki kuvvetlerini düzenleyen Memluklar, Aralık'ta vezir-i âzam komutasında Gazze'ye kadar ilerlemiş Osmanlı öncülerini geri atıp Mısır'ın savunması için bir ön hat kurmağa çalıştılar; fakat gene yeniçeri ve topçularla desteklenmiş bu öncü ordu bir defa daha Memluk atlılarını yendi. Gazze'nin hemen güneyindeki bu zaferden sonra padişah ve asıl Osmanlı ordusu düzenli bir direnişle karşılaşmadan Kahire yakınlarına ulaştı. Kahire'yi savunmak için Memluklar, ülkelerinin her tarafından getirilen toplarla şehrin kuzeyinde Ridaniye'de bir koruma düzenine girmişlerdi. Fakat 22 Ocak 1517'de başlayan savaşta Osmanlı ordusunun bir kısmı bu savunma hattının arkasına sarkıp Memluklar iki taraftan birden sıkıştırılınca, şiddetle ve cesaretle çarpışan Tomanbay ve savaşçıları tekrar yenilgiye uğradı. Ridaniye'deki bu zafere karşın Kahire'nin kesinlikle Osmanlı eline girmesi haftalar sürdü. Kahire'ye giren Osmanlı kuvvetlerine başarısız bir baskın düzenledikten sonra Nil boyunca güneye kaçan Sultan Tomanbay da bir süre sonra yakalandı; Memluk direnişi kesinlikle kırılmış oldu.

Yavuz Sultan Selim Çaldıran'da Şah İsmail'i yendikten ve Safevî merkezi Tebriz'e girdikten sonra Azerbaycan'ı Osmanlı ülkesine katmaya çalışmadan Anadolu'ya dönmüştü. Memlukları Merc-i Dabık ve Ridaniye'de yendiğinde ise Memluk devletini ortadan kaldırıp Suriye ve Mısır'ı Osmanlı egemenliğine aldı. Bu iki durumda Osmanlı siyasetinin değişik olması, mağlup edilen devletlerin değişik niteliğinden ileri geliyor. Safevî devleti, doğu Anadolu'da ve Azerbaycan'da kısa bir süre önce halkın çoşkun desteği ile kurulmuştu. Çaldıran'da yenilmesine rağmen Şah İsmail özellikle kızılbaş-Türkmen oymaklarının desteğini kaybetmemişti. Safevî kuvvetlerinin dağılmasından sonra Yavuz Sultan Selim'in ordusunun ilerlediği toprakları Osmanlı ülkesine katmak, çok uzayabilecek bir

savaşımı gerektirecekti. Memluk devleti ise Mısır ve Suriye'de çoğunluğu Arap olan halkın üzerinde hüküm süren bir askerî tabakadan ibaretti. Bu ünlü askerî tabakanın kuvvetli kırılınca, yüzyıllardır ırk ve dil bakımından kendisine yabancı sülâle ve devletlerin egemenliğinde yaşayan bölge halkının Osmanlı hakimiyetini kabul etmesi güç olmadı.

Osmanlılar Memluk ülkesinde, eskiden beri yeretmiş siyasal geleneklerine uyarak bir geçiş dönemi uyguladılar. Mısır valiliği, önemli Memluk komutanlarından olup Merc-i Dabık'tan sonra Osmanlılar'a katılan eski Halep Valisi Hayırbay'a bırakıldı. Gene Sultan Selim'e başeğmiş Memluk komutanı Canberdi Gazalî önce Kudüs, kısa bir süre sonra da Şam valiliğine getirildi. Bu iki beylerbeyinin dışında daha birçok Memluk beyi Osmanlı devletine katıldı. Bu şekilde Suriye ve Mısır'ın büyük bir kopuklukla karşılaşmadan Osmanlı yönetimine alınabilmesi amaçlanıyordu.

Buna rağmen Memluk ülkesinde Osmanlı yönetiminin yerleşmesi olaysız olmadı. Sultan Selim'in 1520 sonbaharında ölümünden hemen sonra Canberdi Gazalî Suriye'de kendi başına bir devlet kurmak niyetiyle başkaldırdı. Canberdi Gazalî ve ona uyan Memluk kuvvetleri 1521 kışında üstlerine gönderilen Anadolu kuvvetleri tarafından yenildi. Mısır'da ise valiliğini Osmanlı padişahına itaatle sürdüren Hayırbay'ın ölümü üzerine Memluk komutanları Osmanlı yönetimine direnişe geçtiler. Bu direniş Mısır'daki Osmanlı kuvvetleri tarafından bastırıldı, fakat kısa bir süre sonra Mısır'a Osmanlı valisi olarak gönderilen Ahmet Paşa 1524 Ocak'ında kendisini Mısır sultanı ilan edince, Osmanlı devleti çok daha önemli bir isyanla karşılaşmış oldu.

Osmanlı tarihlerinde «hain» sıfatıyla anılan Ahmet Paşa'nın Mısır sultanlığı sekiz ay sürdü. Nihayet Ağustos'ta, İstanbul'dan gönderilen bir yeniçeri birliği daha Kahire'ye ulaşmadan, oradaki Osmanlı beylerinden biri Ahmet Paşa'yı öldürtüp duruma hakim olmayı başardı. Ertesi yıl Suriye ve Mısır'da aylarca kalan vezir-i âzam İbrahim Paşa, bu bölgelerdeki teftişi sonucunda eyalet kanunnameleri hazırlatarak düzenli bir yönetimin temellerini sağladı; ayrıca halkın şikâyetlerini dinleyip dileklerini cevaplandırarak reayanın gönlünü kazandı. Memluk ülkesinin 1516 yılında başlayan fethi böylece 1525 yılında kesinlikle sağlanmış oldu.

Yavuz Sultan Selim Mısır seferine 1516 Haziranı'nda çıkmıştı. Padişahın İstanbul'a dönüşü ise iki yıl sonraya, 1518 Temmuzu'na kaldı. Sultan Selim bu sürenin bir kısmını savaşlara hazırlıkla, bir kısmını ise Mısır ve Suriye'de bölge sorunlarına eğilerek geçirdi. Bu arada donanmaya özel bir ilgi göstermesi, yukarıda değindiğimiz deniz ticaret yollarındaki değişikliklerin padişahın düşünceleri arasında önemli yer tuttuğunu gösteriyor. Sultan Selim'in Suriye ve Mısır seferi sırasında büyük bir Osmanlı

donanması da kıyıları izleyerek İskenderiye'ye kadar inmiş, orduya destek olmuştu. Osmanlı donanması İskenderiye'yi ve buradaki Memluk gemilerini de zaptetmişti.

1517 Mayıs'ında Kahire'ye gelen bir Osmanlı kadırgası padişahı Nil nehrinden İskenderiye'ye getirdi. Burada Sultan Selim donanmayı denetledi, kaptanlarla tanıştı. Bu kaptanlardan biri, Osmanlı deniz akıncısı iken Memluk hizmetine girmiş ve Kızıldeniz ile Aden'de Portekizliler'le çarpışmış olan Selman Reis idi. Daha sonra, 1525'de İbrahim Paşa'nın Mısır'daki teftişi sırasında Selman Reis Kızıldeniz'deki Osmanlı donanmasının başına geçirildi. Yavuz Sultan Selim 1518'de başşehrine döndükten hemen sonra İstanbul'da muazzam bir tersane yaptırmaya girişmesiyle de denizciliğe verdiği önemi göstermiş oldu. Padişah Kahire'de iken Kızıldeniz'le Akdeniz'i birleştirmek çareleri de düşünüldü. Mısır firavunları çağlarında, daha sonra Roma imparatorluğu döneminde olduğu gibi, Süveyş körfezine bir kanal açılması fikri tartışıldı. Bu kanal sayesinde Akdeniz'deki Osmanlı donanmasının Kızıldeniz'e geçmesi sağlanabilecekti. Daha sonra Osmanlılar Kızıldeniz'de ayrı bir donanma bulundurmaya karar verince kanal açma fikri suya düştü.

Aynı yıllarda Osmanlı devletinin Safevî ülkesine ekonomik baskı uygulayabilmek için Hazer kıyılarında üretilen ipeğin Osmanlı ülkesine getirilmesini, silah ve diğer savaş malzemesinin Safevî toprağına götürülmesini yasaklaması da Osmanlı siyasetinde bölgelerarası ticarete verilen önemin bir belirtisi sayılmalıdır.

Müslümanlık ve Osmanlılık

Yavuz Sultan Selim'in Memluk devletini fethe girişmesini, Avrupa yeniçağının dünyada yarattığı stratejik değişimler çerçevesinde ele aldık. Aynı zamanda İslam dünyasının kendi içindeki önemli oluşumun da payını hesaba katmak gerekiyor. Safevî ülkesi tarikattan yola çıkarak şii ideolojisi çerçevesinde bütünleştirilen bir devlet olarak gelişince Osmanlı devleti de dinî açıdan daha kesin bir tavır almaya, sünniliğini vurgulamaya mecbur oldu. Safevî ülkesindeki sünni ulema ve halk şiiliğe zorlanınca Osmanlı ülkesindeki Alevîlerin Osmanoğulları'na bağlılığı şüpheli duruma geldi. Bu yüzden Yavuz Sultan Selim döneminde Osmanlı ülkesinde dinî tavırlar ve semboller eskisine göre çok daha büyük önem kazandı.

Yavuz Sultan Selim hem 1514'de Çaldıran'a giderken, hem 1517'de Mısır'dan dönerken, Safevîler'le kavgasının genelde tasavvufa, tarikatlara karşı değil, sadece Alevî-şii hareketine karşı olduğunu göstermek fırsatını buldu. Padişah 1514'de doğu Anadolu'ya yürürken Konya'ya uğ-

radı, Mevlana Celaleddin-i Rumî'nin türbesini ziyaret etti. Burada halka sadaka dağıttığı gibi, daha sonra Mevlevî dergâhının su yollarının yapımını sağladı. 1517'de ise Mısır'dan dönerken kışı Şam'da geçirdi ve orada meşhur mutasavvıf Şeyh Muhiddin-i Arabî için bir türbe, cami ve imaretten oluşan bir külliye yaptırdı. İslam âleminin bu iki büyük mutasavvıfına hürmetini ifade etmiş oldu böylece.

Memluk topraklarına hakim olan Sultan Selim, bu sayede Hicaz'ı, İslam dünyasının en eski, en aziz iki şehrini, Mekke ve Medine'yi imparatorluğu sınırları içine almış oldu; Memluk sultanlarından «hâdim ül-haremeyn ül-şerifeyn», yani iki kutsal şehrin hizmetkârı ünvanını devraldı. Artık her yıl Mekke'ye ve Medine'ye hacca gelen müslümanlar Hicaz hakimi olarak Osmanlı padişahını tanıyacakları için İslam ümmeti içinde sultanın itibarı yükseldi. Osmanlı padişahının Safevî devleti ile ideolojik çatışmasında sünni İslam toplumunun önderliği rolü pekiştirildi. Tebriz'in, Şam'ın, Kahire'nin en ünlü âlim ve sanatkarlarını İstanbul'a davet eden, bu öteden beri ünlü kültür merkezlerinin kütüphanelerindeki en seçme eserleri başşehrine götüren, mukaddes emanetleri Topkapı sarayına yerleştiren Sultan Selim, kendisi sünni İslamiyet'in en başarılı, en güçlü önderi olduğu gibi, payitahtını da İslam dünyasının başlıca bilim ve kültür şehri haline getirmeyi amaçladı.

Kahire'de Sultan Selim Abbasi soyunun sonuncusu ile karşılaşıp kendisini İstanbul'a davet etmişti. Memluk sultanları, Abbasi halifeleri soyunu İslam ümmetinin halifesi olarak Kahire'de bulundurup kendi siyasal güçlerini pekiştirmeye çalışmışlardı. Moğol istilasına kadar Bağdat'ta hüküm süren Abbasi halifeleri, dokuzuncu yüzyıldan sonra siyasal etkinliklerini gittikçe yitirmiş olmakla beraber, hâlâ İslam ümmetinin manevî önderi ve hükümdarları onaylama makamı kabul ediliyorlardı. Fakat İlhanlılar 1258'de Bağdad'ı alınca Abbasi soyuna olmasa bile halifeliğe son vermiş oldular. Abbasi soyu Kahire'de süredursun, bu, Memluklar'dan başkaları için büyük bir önem taşımıyordu.

Onüçüncü yüzyıldan sonra gelişen İslam siyasal teorisi, ümmetin değişik siyasal birimler, devletler arasında bölünmüş olduğu gerçeğini kabul ederek, bütün İslam âleminde hükmü geçen bir halifenin bulunması gerektiği görüşünü terketti. Ondördüncü yüzyıldan sonra en geçerli siyasal görüşe göre İslam dünyasında her devletin hükümdarı, İslam prensiplerine göre hareket edip şeriatı uyguladıkça ve «dar ül-harb» yani gayr-i müslim devletler üzerine savaşı sürdürdükçe bir halife sayılabilirdi. Onbeşinci yüzyılda değişik İslam hükümdarları, bu arada Osmanlı sultanları, bu yeni siyasal görüşe dayanarak bir zamanlar İslamiyet'in evrensel halifesine mahsus olan «emir ül-müminin», müslümanların önderi ünvanını kullanmaya başladılar.

İslam siyasal görüşü değişik yöre ve devletlerde değişik halifeler bulunmasını kabul ettikten sonra evrensel bir halifeden, hele Kahire'deki Memluk kuklası Abbasoğlu'nun halifeliğinden, dahası bu kişinin «halifeliğini» başka birine, yani Osmanlı padişahına devretmesinden söz etmek mümkün değil. Buna karşı, her müslüman hükümdarın gücü ve itibarı da aynı değildi. Onaltıncı yüzyıl Osmanlı yazarları bu durumu göz önüne alarak, Osmanlı padişahının tek olmasa bile en büyük halife olduğunu ileri sürdüler. Sultan Süleyman devri vezir-i âzamlarından Lütfi Paşa gibi Osmanlı siyasal yorumcularına göre Osmanlı padişahları ,büyük bir müslüman nüfusu ile İslamiyet'in en önemli şehirlerini yönettikleri, yönetimde adalet ve şeriattan ayrılmadıkları, küffara karşı en çok ve en büyük başarıyla savaştıkları için İslam dünyasının en büyük halifesi sayılabilirdi.

Osmanlı siyasal görüşlerinde İslamî esaslar ağır basmaya başladıktan sonra devletin siyasal yapısında ulemanın rolü ve önemi de arttı. Onaltıncı yüzyıl öncesi ulema değil, bürokrat olan nişancının, ulemaya danışmadan hazırladığı ve sultanın siyasal yetkisiyle yayımlanan Kanun-u Padişahî devletin siyasal kurallarını saptamakta idi. Osmanlılar sünni İslam dünyasının önderliğini üstlendikçe kanunların şeriata uygunluğu tartışılır oldu. Daha sonraları ise nişancının rolü gittikçe azalırken, ulema güçlenmeye devam edecektir.

Şeriatın ve ulemanın nisbeten ağırlık kazanması gerçi sivil bürokrasinin, hattâ sultanın siyasal gücünü sınırlıyordu. Fakat aynı zamanda kadılar, kazaskerler, şeyh ül-islamlar gelmiş-geçmiş İslam devletleri ile kıyaslanamayacak derecede Osmanlı devlet kurumları ile bütünleşmişler, devletin memurları haline gelmişlerdi. Yani iki yönlü bir gelişme çıkıyor karşımıza. Padişah ve bürokrasi ulemanın güçlenmesini kabul ettiği gibi, ulema da dinî-ideolojik gücünü ancak devlet yapısı içinde kullanabiliyor, Osmanlı ülkesinde öteden beri gelişmiş olan düzeni bozmadan, bu düzenin içinde yer alıyordu.

Ulemanın bürokratlaşması sonucunda geleneksel serbest eleştiri hakkından ödün vermek zorunda kaldığını öne süren bazı âlimlerin ise bu devlet-ulema bütünleşmesine karşı çıktıkları görülüyor. Onaltıncı yüzyılın meşhur şeyh ül-islamı Ebussuud Efendi, devlet yapısı içinde önemli siyasal güç kazanmışken, devlet görevi kabul etmeyen Birgili Mehmet Efendi köşesinden Ebussuud Efendi'yi gereğinden fazla bir esneklik içinde şeriat esaslarından ödün vermekle suçluyordu.

Bu iki âlim arasındaki tartışma gerçi fikirlerin, görüşlerin çatışmasından ileri gitmedi. Onyedinci yüzyılda ise Birgili Mehmet Efendi'nin görüşlerini sürdüren Murat IV devri âlimlerinden Kadızade Mehmet Efendi' nin katı tutumunu çok daha mütecaviz bir şekilde ortaya koyduğunu, hattâ ölümünden sonra «Kadızadeli» diye şöhret bulan izleyicilerinin tartış-

mayı tarikatlara silahlı saldırı şekline soktuklarını göreceğiz. Şimdilik vurgulamak istediğimiz, Yavuz Sultan Selim çağından sonra Osmanlı devletinin gittikçe «İslamlaşması» ile ulemanın «Osmanlılaşması», yani bürokratlaşmasının birlikte yürüyen gelişmeler olduğu ve azınlıkta kalan bir kısım âlimlerin bu gelişmeye karşı çıktıkları.

IX. DÜNYA SAHNESİNDE OSMANLI İMPARATORLUĞU

Yavuz Sultan Selim'in ancak sekiz yıl süren saltanatı boyunca Osmanlı devleti Anadolu ve Balkanlar'da önemli bir bölgesel güç olmaktan çıkıp dünya çapında bir imparatorluk haline gelmişti. Sultan Selim'in tek oğlu Süleyman 1520'de babasının tahtına oturduğunda, Osmanlılar hem İslam dünyası içinde beliren şii ideolojisine dayalı Safevî devletine karşı sünni İslam toplumunun önderliğini üstlenmişler, hem de Hint okyanusundan başlayarak Basra körfezi ve Kızıldeniz'de alışılmış ticaret dengesinin bozulmasına karşı önlem alarak, bütün dünya tarihini etkileyen köklü oluşumların gerektirdiği yeni atılımlara girmek üzereydiler. Onaltıncı yüzyılın geri kalan bölümünde Osmanlılar'ın, Yavuz Sultan Selim döneminde beliren yeni rollerinin gereği olarak karada ve denizde birbirinden binlerce fersah uzaklıktaki cephelerde savaştığını göreceğiz.

A. Batı Cephesi: Osmanlı - Habsburg Çatışması

1520'de tahta çıkan Sultan Süleyman gençliğinde Rumeli beylerbeyliğine bağlı Kefe'de sancakbeyliği yapmış, babasının saltanatı sırasında Ege denizine yakın Manisa valiliğinde bulunmuştu. Sultan Selim'in yıllarca süren İran ve Mısır seferleri sırasında ise Edirne ve İstanbul'da kalarak Rumeli cephelerinin korunmasıyla görevlendirilmişti. Belki Balkan uçlarıyla bu yakın ilgisi dolayısıyla, belki de babasının başarılarından sonra doğu ve güney cephelerinin durgun olmasından, Sultan Süleyman'ın ilk seferleri Balkan ve Ege cephelerine yöneldi.

Yıllardır Balkanlar'da Osmanlı genişlemesini kısıtlayan kilit noktası durumundaki Belgrad, 1521'de sultanın ilk hedefini oluşturdu. Ertesi yıl ise Sultan Süleyman ordularının başında Rodos'a yürüdü. Belgrad ve Rodos bu dönemin en sağlam kaleleri arasında sayılır. Her ikisini de ele geçirmek için Osmanlı ordusu ve donanması birlikte uğraştı, iki kalenin de alınmasında kapıkulu topçusunun müthiş ateş gücü etkili oldu. Belgrad'ın ele geçmesiyle Macaristan'ın savunması çok güçleşti; Rodos'un alınmasıyla Ege adalarının ve kıyılarının, özellikle Anadolu - Mısır deniz yolunun güvenliği sağlanmış oldu.

Onaltıncı yüzyıl başlarında Safevî imparatorluğunun doğuşu ve Mem-

luk topraklarının Osmanlı ülkesine katılışı ile batı Asya'nın siyasal görünümü köklü bir değişim geçirdiği gibi, Avrupa'nın siyasal haritası da önemli derecede değişmişti. Avusturya'nın Habsburg sülâlesinden Karlos V, Avusturya, Almanya, İtalya, Sicilya, Felemenk ve İspanya'da çeşitli atalarından kalan geniş toprakların birleşmesinden oluşan güçlü bir devletin başına geçmişti. Bu ülkenin İspanyol kanadında yetişen denizci ve komutanlar ise Hint yolunu ararken buldukları Amerika kıtasının altınını - gümüşünü İspanya'ya, Karlos V'in hazinesine taşıyorlardı. İspanyol denizcileri ve askerleri Atlas ve Büyük okyanuslarındaki fetihlerinin yanı sıra Akdeniz'de de en büyük güç olmak niyetiyle kuzey Afrika kıyılarını de ele geçirmeye başlamışlardı. Bu kıyılarda İspanyol genişlemesine karşı direnişte en etkili olanlar Anadolu ve Ege'den kalkıp gelen Osmanlı deniz akıncıları idi.

Orta ve batı Avrupa'da süratle güçlenen Habsgurg imparatorluğu Fransa'yı kıskaç içine almış, Akdeniz'in eski ustası Venedik'in üstünlüğünü de tehdit etmeye başlamıştı. Osmanlı devleti ise bir yandan orta Avrupa'da Karlos'un kardeşi Avusturya kralı Ferdinand ile, bir yandan deniz akıncılarının girişimleri dolayısıyla Akdeniz'de Karlos ile karşı karşıya gelmişti. Bu durumda, Sultan Süleyman tahta geçtikten sonra Osmanlılar'ın Fransa ve Venedik ile olumlu ilişkiler geliştirmesi çok doğaldı. Venedik - Osmanlı ilişkileri zaten Portekizli kaptanların Hint okyanusunda ve Kızıldeniz'de görünmesinden beri sıkılaşmıştı. Sultan Süleyman döneminde bu ilişki o kadar yakınlaştı ki Venedik docunun oğlu Aloysio Gritti uzun yıllar vezir-i âzam İbrahim Paşa'nın ve diğer Osmanlı devlet adamlarının uluslararası ilişkiler danışmanı gibi bir rol oynamış, hatta Avusturya elçilerine karşı Osmanlı sözcüsü gibi davrandığı bile görülmüştü.

Fransa ise ilk defa 1525'de kral François I'in Karlos V'e esir düşmesi üzerine Osmanlı devletine yaklaşarak, Avrupa siyasal dengesinde gittikçe ağır basan Habsburglar'a karşı kendine müttefik aradı. Sultan Süleyman, 1521'de Belgrad'ı aldıktan sonra 1526'da ordusunun başında Macaristan'a girmiş, Mohaç meydan savaşında Macar ordusunu ezmişti. Mohaç'da Macar kralı Layoş ölmüştü. Osmanlılar, Budin'e kadar gelmişken, direnişi iyice kırılan Macaristan'ı doğrudan doğruya ilhak yerine ondördüncü yüzyıldan beri yapageldikleri üzere, bir geçiş dönemi uygulamak niyetiyle kendilerine tabi olarak Yanoş Zapolya'nın kral seçimini desteklediler. Daha kral Layoş'un babası Laszlo zamanında Macar kral ailesi ile Avusturya'daki Habsburg ailesi arasında akrabalık kurulmuş, Ferdinand ve Layoş birbirlerinin kızkardeşleri ile evlenmişlerdi. Layoş'un ölümünden sonra Ferdinand önceki anlaşmaya dayanarak kendisinin Macar kralı olması gerektiğini öne sürdü, bir kısım Macar asilzadelerinin desteği ile kendini kral seçtirdi ve Osmanlılar'a bağımlı Yanoş Zapolya'ya karşı savaşa girişti. Orta Avrupa'da 1526'daki Mohaç savaşından sonra en

büyük sorun, aile ilişkisine dayanan Ferdinand'ın Macar krallığı iddiası ile ordusunun zaferinden başka kıstas tanımayan Sultan Süleyman'ın Macaristan'da üstünlük kuran gücü arasındaki çatışma idi. Yıllarca süren bu çatışma boyunca Habsburg ordularının hiç olmazsa orta Avrupa'da Osmanlılar'la meşgul olması Fransa'ya büyük bir yardım sağladı.

Sultan Süleyman, kendisine bağlı Yanoş Zapolya'ya saldıran Ferdinand'la kozunu paylaşmak üzere 1529'da tekrar sefere çıktı. Fakat padişah beklentisinin aksine kendine karşı koyacak bir ordu bulamadı ortada. Daha önce Yanoş Zapolya'yı sıkıştıran Avusturya kuvvetleri Macaristan'dan çıkmış, hattâ Avusturya başşehrini bile Osmanlı saldırısına açık bırakarak geri çekilmişti. Amacı bir meydan savaşında Ferdinand'ın ordularını ezmek olan Sultan Süleyman, beklenmedik bu durum karşısında Avusturya'nın merkezi Viyana üzerine yürüdü. Osmanlı ordusu uzun süreli bir kuşatmaya hazırlıklı değildi. Büyük kuşatma topları getirilmemişti, üstelik sefer mevsiminin sonlarında ulaşmıştı Osmanlılar Viyana'ya. Sağlam surları sayesinde Osmanlı ordusuna direnebilen Viyana'da fazla kalmadan, Ferdinand'a yeterince gözdağı verildiği düşüncesiyle geri çekildi Sultan Süleyman.

1529 yılında Osmanlılar'ı şaşırtan durum, yani karşılarında savaşacak bir ordu bulunmaması, hem Avusturya, hem İran cephelerinde Sultan Süleyman döneminin önemli özelliklerinden birini oluşturuyor. Çaldıran'da, Merc-i Dabık'ta, Ridaniye'de, Mohaç'ta Osmanlı ordusunun müthiş gücü o derece ezici zaferler kazanmıştı ki, hem Kral Ferdinand, hem Şah İsmail'in oğlu Şah Tahmasb, Sultan Süleyman'ın muazzam ordusuyla savaşmak yerine ülkelerinin yağmalanması pahasına da olsa geri çekilip Osmanlı askerinin kış mevsimi için İstanbul'a dönmesini beklemeyi yeğlediler.

Padişah ve kapıkulu İstanbul'dayken Ferdinand'ın orduları toplanıp kışın ya da erken baharda karşı saldırıya geçiyordu. Bu saldırıları yerel Osmanlı kuvvetleri, yani akıncılar ve Rumeli dirlikli savaşçıları karşılayıp Yanoş Zapolya'ya yardımcı oluyordu. Ferdinand bir yandan krallık iddiasını Macaristan'da Zapolya taraftarlarına zorla kabul ettirmeye çalışırken zaman zaman İstanbul'a elçi gönderip doğrudan doğruya Osmanlı padişahı ile anlaşmak çarelerini de araştırıyordu. Ferdinand'ın teklifi, Macaristan'ın Osmanlı himayesindeki asıl büyük bölümünde Zapolya yerine kendisinin krallığının onaylanması karşılığında Osmanlı devletine yıllık vergi ödemekti. Avrupa'nın birçok yöresindeki toprakları ve Amerika'dan akan altın ve gümüşü ile zaten devrin en güçlü Avrupa devleti haline gelmiş olan Habsburg sülâlesinin, orta Avrupa'da Avusturya'ya ek olarak Macaristan krallığını da ele geçirmesini Osmanlı devleti kabul edemezdi.

Sultan Süleyman, Macaristan konusundaki kararlı tutumunu göstermek için Avusturyalılar'ın 1530 kışında Budin'e saldırmasına karşılık ola-

rak 1532'de tekrar sefere çıktı. Padişahın amacı, Ferdinand'ın Macaristan'ın Zapolya hakimiyetindeki bölgelerinden elini çekmesini sağlamak, hatta 1527'den beri Avusturya elinde bulunan batı ve kuzey Macar topraklarını da Zapolya adına zaptetmekti. Bir defa daha karşısında savaşacak bir ordu bulamadı Sultan Süleyman. Osmanlı kuvvetleri Ferdinand'ın elindeki Macar topraklarına, hatta Avusturya ülkesine girdiği halde Avusturya ordusu bir meydan savaşından kaçındı. Osmanlı ordusunun müthiş akınları karşısında, bir meydan savaşında ezilmekten kurtulmuş olmasına rağmen, Osmanlı gücünü ve üstünlüğünü kabul etmek zorunda kaldı Ferdinand. Ertesi yıl İstanbul'a gelen Avusturya elçileri Zapolya'nın krallığını tanımak, hattâ Ferdinand'ın elinde kalan Macar toprakları için Osmanlı devletine vergi ödemek şartıyla barışı kabul etti.

Macaristan üstüne Osmanlı - Habsburg çatışmasının ilk dönemi bu şekilde kapandığı sırada, Akdeniz'de İspanya - Habsburg donanması ile Osmanlı çatışması gittikçe alevlenmekteydi. Osmanlı deniz akıncılarından en meşhurları Oruç ve Hızır Reis kardeşler, Sultan Selim döneminden beri kuzey Afrika kıyılarında, özellikle Cezayir'de Karlos'un kaptanlarına karşı savaşmaktaydılar. Bu çatışmanın ilk safhalarında, Oruç Reis öldükten sonra Barbaros lakabı ile meşhur Hızır Reis Akdeniz'deki Osmanlı deniz akıncılarının en güçlüsü olarak Cezayir'de üstünlüğünü kabul ettirmiş, Hayrettin adını alarak bu kıyıların hakimi olmuştu. Buna karşı meşhur Cenovalı kaptan Andrea Doria'nın yönetimindeki İspanyol - Habsburg donanması da 1532'de doğrudan doğruya Osmanlı ülkesine, Mora kıyılarına saldırıp Koron ve İnebahtı gibi önemli kaleleri almayı başarmıştı. İspanyollar'ın Akdeniz çatışmasını Osmanlı sularına aktarmak girişimi karşısında Osmanlı devleti kuzey Afrika'da bu ana kadar daha çok kendi başlarına savaşmış olan deniz akıncıları ile daha yakın bir işbirliği kurmak istedi.

Denizcilikte, komutanlıkta ve yöneticilikteki değerini Cezayir'deki başarıları ile ispat etmiş olan Hızır Reis, İstanbul'a davet edildi. Beylerbeylik rütbesiyle Cezayir valiliği onaylanan Hayrettin Paşa'ya Osmanlı donanmasının yönetimi de verildi. Hayrettin Paşa'nın 1533'de kaptan-ı derya olması, Osmanlı deniz gücünün en parlak çağına ulaşmasını sağladı. Hayrettin Paşa'nın komutasında birleşen Osmanlı hassa reisleri, Ege kıyılarında deniz seferine memur sancakbeyleri ve deniz akıncıları İtalya'da, kuzey Afrika'da, hattâ İspanya'da Habsburg kıyılarını vurdukları gibi, 1538'de Yunan denizinde, Yunanistan'ın batı sahiline saldıran, Habsburglar ve müttefiklerinden oluşan büyük bir donanmayı da Preveze'de yenerek Osmanlı kıyılarının güvenliğini sağladılar.

Osmanlı deniz gücünün 1533'ten sonra hızla parlamasının, bu yıllara kadar dostluk içinde yürütülen Osmanlı - Venedik ilişkilerinin bozulmasına yol açtığı görülüyor. Osmanlı devleti, Macaristan'da ve Akdeniz'de

Habsburglar'la çatışmasında Fransa ile daha yakın bir işbirliğine meylediyordu. Bu amaçla 1536'da Fransa ile bir ticaret anlaşması yapılmış, yüzyıllardır batı Asya - Avrupa ticaretini yürüten İtalyanlar'ın, özellikle Venedik'in ayrıcalığı sona erdirilmişti. Fransız tüccarlarına geniş kolaylıklar sağlayarak Osmanlı ülkesi ile Avrupa arasındaki ticareti canlandırmaya çalışan bu «kapitülasyon» anlaşması Venedik'e karşı olmadığı, hattâ Osmanlı devleti Venedik'in de Osmanlı - Fransız işbirliğine katılmasını istediği halde, Fransız tüccarına tanınan kolaylıklardan sonra Akdeniz'de kendi rolünün gittikçe zayıflayacağını kestiren Venedik Osmanlı devletine cephe almaya başladı. Arada beliren soğukluk nihayet 1537'de savaşa dönüştü. Sultan Süleyman, ordusu ile Arnavutluk ve Yunanistan kıyılarındaki kalelerine yürürken Barbaros Hayrettin Paşa güney Ege'de Venedik elindeki kaleleri aldı, Girit'e de akın yaptı. Ertesi yıl Venedik İspanya önderliğindeki müttefik donanmasının Osmanlı sularına yaptığı sefere de katıldı, fakat Preveze'deki yenilgiden sonra Osmanlı devleti ile barış yaparak kayıplarının artmasını önlemek istedi.

Akdeniz'deki çatışmada üstünlüğün Osmanlılar'a geçtiği bu sıralarda Macaristan'daki durum tekrar alevlendi. 1540'da Yanoş Zapolya ölünce Ferdinand bu defa Zapolya'nın mirasçısı olarak Macaristan tahtındaki iddiasını yeniledi ve Budin'i kuşatmaya girişti. Osmanlı devleti ise Zapolya'nın yeni doğmuş oğlunu Macar hakimi tanıyarak, Budin'i savunan Macarlar'a yardıma geldi. 1541 yazında ordusunun başında Budin'e gelen Sultan Süleyman'a karşı koyamayan Avusturya kuvvetleri geri çekildi. Macaristan sorununun 1526'dan beri yeterince uzadığına inanan Sultan Süleyman, bu defa artık Budin'i ve Macaristan'ın orta bölümünü doğrudan doğruya Osmanlı ülkesine katmaya karar verdi. Daha doğuda, Erdel'de Osmanlı devletine tabi bir prenslik halinde bırakılan Macar ülkesi ile Habsburg sınırı arasında teması engelleyen bir uç boyu oldu Budin beylerbeyliği.

Osmanlı devletinin bu çözümünü kabullenemeyen Ferdinand 1542'de tekrar Budin'i kuşatmaya girişti, fakat şehri almayı başaramadan çekilmek zorunda kaldı. Ertesi yıl bu defa Sultan Süleyman Ferdinand'ın üzerine yürüdü. Yıllardır olduğu gibi gene bir meydan savaşından kaçındı Ferdinand, fakat batı Macaristan'da İstolni Belgrad ve Estergon kalelerinin Osmanlı eline geçmesini önleyemedi. 1544'de Rumeli beylerinin akınları karşısında Avusturya'nın direnci kırılıp kayıpları artınca, Ferdinand bir defa daha Macar krallığı iddiasını unutup Sultan Süleyman'dan barış istemek zorunda kaldı.

Fakat Osmanlı devleti ile çatışmasında elde edemediğini birkaç yıl sonra Erdel'e yanaşarak ele geçirmeyi denedi. Zapolya'nın Erdel prensi olan küçük oğlu Sigismund Yanoş'un annesi ve danışmanları, batıda Osmanlı toprağı haline gelen Budin gibi Erdel'in de Osmanlı ülkesine katıl-

ması ihtimaline karşı eski düşman Ferdinand'a yanaşmayı yeğlediler. Bu yakınlaşma sonucunda Erdel kalelerine Avusturya askerinin girmesine Osmanlı devleti izin veremezdi. Osmanlılar 1551 - 1553 yıllarında Erdel'de Macar ve Avusturya kuvvetlerine karşı bir seri sefer sonucunda Erdel'in güney batı bölgesini Tamışvar beylerbeyliği olarak doğrudan kendi yönetimlerine aldılar. Toprağı bu şekilde küçülen Erdel Osmanlı devletine baş eğdi; Ferdinand da Budin ve Tamışvar'ı Osmanlı toprağı olarak tanımak, Erdel'in Osmanlı himayesinde olduğunu kabul etmek, 1533'de olduğu gibi gene Avusturya elinde kalan Macar toprağı için vergi ödemek şartıyla barışa razı oldu. Osmanlı devleti ve Avusturya Habsburgları arasındaki bu barış, bazı sınır olayları ve Sultan Süleyman'ın 1566'daki Zigetvar seferi dışında kırk yıl kadar sürdü.

Orta Avrupa'da otuz yıla yakın süren Habsburg - Osmanlı çatışması Macaristan'da Osmanlı egemenliğinin yerleşmesi ile sonuçlandı. Akdeniz'de ise 1538'deki Preveze zaferinden sonra savaş sahnesi batıya doğru kaydı. 1543'de Sultan Süleyman Ferdinand'a karşı sefere çıkarken Barbaros Hayrettin Paşa donanmanın başında Fransızlar'ın İspanya ile savaşına yardıma gidiyordu. İspanya, Sardinya ve İtalya'da Habsburg kıyılarını vuran Barbaros Hayrettin Paşa 1546'da öldüğünde Osmanlı deniz gücü Akdeniz'in her köşesinde üstünlüğünü kabul ettirmişti.

Osmanlılar'ın hassa reisler, kıyı sancakları ve deniz akıncılarından oluşan deniz gücü Barbaros'un tartışılmaz komutası altında birleşmişti. Fakat onun ölümünden sonra yetişme şekilleri, siyasal gelenekleri, yaşama biçimleri birbirinden oldukça değişik Osmanlı komutanları ve deniz akıncıları arasındaki geçimsizlik su yüzüne çıktı. Kaptan-ı deryalık Osmanlı paşalarında kaldı; Turgut Reis gibi meşhur deniz akıncıları ise kıyı sancaklarında beylikle yetinmeye mecbur oldu. 1551'de Trablus-u Garb'ın İspanyollar'dan alınmasında önemli rol oynayan Turgut Reis, ancak 1554'de Trablus-u Garb beylerbeyi olarak paşa ünvanını alabildi.

Bu arada kaptan-ı deryalık makamı yeni bir beylerbeylik olarak düzenlenmişti. Afrika kıyısındaki Cezayir, «Cezayir-i Garb» beylerbeyliği olarak sürerken Anadolu ve Yunanistan'da kıyısancakları ile Ege adalarındaki sancaklar birleştirilerek «Cezayir-i Bahr-i Sefid» yani Akdeniz adaları beylerbeyliği adıyla Gelibolu'da üslenen kaptan-ı deryanın yönetimine bırakıldı.

Cezayir-i Bahr-i Sefid, Cezayir-i Garb, Trablus-u Garb beylerbeyliklerinden oluşan Osmanlı deniz gücü 1560'da İspanya önderliğindeki müttefik donanmasını Tunus kıyısında Cerbe adasında yendi, fakat 1522'de Rodos'tan gelen şövalyelerin üslenmiş olduğu Malta'yı alarak batı Akdeniz'in kilidini açmaya çalışan Osmanlı donanması 1565'deki bu girişiminde başarısız oldu. 1570 - 1571'de Osmanlılar'ın Kıbrıs'ı Venedik'ten alması sırasında da donanmaya önemli bir görev yüklendi. Fakat Kıbrıs'ı

kurtaramayan birleşik İspanya - Venedik donanması 1571 sonbaharında Yunanistan'ın batı kıyısındaki İnebahtı'da Osmanlı donanmasını neredeyse toptan yok edecek kadar müthiş bir bozguna uğrattı.

Başarısız Malta kuşatmasında olduğu gibi, İnebahtı bozgununda da Osmanlı devlet hizmetinden yetişme kaptan-ı derya ile deniz akıncıları arasındaki geçimsizliğin ön plana çıktığı görülüyor. İnebahtı'daki yenilgi üzerine Cezayir-i Bahr-i Sefid beylerbeyliği, yani kaptan-ı deryalık, deniz akıncılığından yetişip Cezayir-i Garb beylerbeyi olan Uluç Ali Paşa'ya verildi. Hızla yeniden inşa edilen Osmanlı donanması 1574'de Tunus'u İspanyollar'dan aldı ve Osmanlı - Habsburg çatışmasının Akdeniz'deki bölümü de Fas sınırına kadar bütün kuzey Afrika kıyısının Osmanlı toprağı olması ile sonuçlanmış oldu. Onaltıncı yüzyılın geri kalan bölümünde Osmanlı merkez donanması ve kaptan-ı derya paşalar Karadeniz'de meşgul iken Akdeniz, Trablus-u Garb, Tunus ve Cezayir-i Garb beylerbeylerinin komutasındaki deniz akıncılarının girişimlerine bırakıldı.

B. Doğu Cephesi : Osmanlı - Safevî Savaşımı

Yavuz Sultan Selim'in Çaldıran'daki zaferi Anadolu üzerindeki Safevî tehlikesini ortadan kaldırmakla beraber Anadolu'nun kendi içindeki Alevî - Türkmen huzursuzluğu giderilmemişti. Daha Sultan Selim döneminde 1519'da Yozgat yöresinden Celal adlı bir tımarlı sipahi binlerce kızılbaş Alevî'nin başında bir ayaklanmaya girişmişti. Üstüne gönderilen Osmanlı kuvvetlerinin karşısında duramayacağını kestiren Celal, Safevî ülkesine doğru çekilirken Erzincan yakınlarında yakalandı ve öldürüldü.

Sultan Süleyman döneminde de, özellikle 1526 - 1529 arasında Osmanlı ordusu Macaristan sorunu ile meşgul iken Anadolu'da kıpırdanmalar, ayaklanmalar görülüyor. Başkaldıran önderlerin adlarıyla Baba Zünnun, Kalender Çelebi, Üzeyirli Seyid diye bilinen bu ayaklanmaların hepsinin Safevî kışkırtması sonucu çıktığı söylenemez. Fakat hepsinde Türkmenler'in, Alevîler'in önemli rol oynadığı açık. Hattâ isyancılardan Kalender Çelebi Bektaşî şeyhi idi. Diğer bir ortak nokta bu ayaklanmaların özellikle Dulkadırlı ve Ramazanoğlu topraklarında, yani Osmanlı ülkesine son on yıl içinde katılan ve Türkmenler'in çoğunlukta olduğu bölgelerde gelişmesi. Osmanlı devletinin sıkı yönetimi ile Türkmenler'in geleneksel serbest yaşam biçiminin çarpışması olarak görülmelidir bu ayaklanmalar.

1533'de Osmanlı - Habsburg çatışmasının ilk perdesi kapandığında Sultan Süleyman dikkatini Safevî ülkesi ile ilişkilere çevirdi. Gerçi 1529'dan beri Anadolu'da durum sakinleşmişti, fakat Osmanlı - Safevî sınırında olaylar eksik değildi. Önceleri Osmanlı yönetiminden kaçıp Safevî ülkesine sığınan çoktu, fakat son yıllarda Safevî atılımının ilk çoşkusu yatıştıktan

sonra, Safevî ülküsünü terkedip Osmanlı safına geçen komutanlara da rastlanıyordu. Bunlardan en meşhuru Teke sancağında tımarlı sipahi iken Şahkulu hareketine katılıp sonra Safevî tarafına geçen, orada yükselerek «han», yani vali rütbesine çıktıktan sonra Osmanlı buyruğuna dönen Ulama Bey'di. Bu gibi bir zamanlar Safevî komutanı iken Osmanlı hizmetine girenlerin de katkısıyla Safevî sınırını geri atmaya, Osmanlı ülkesini genişletmeye karar verdi Sultan Süleyman.

Vezir-i âzam İbrahim Paşa'nın komutasındaki Osmanlı ordusu 1533 sonbaharında yola çıkıp kışı Halep'te geçirdi. Asıl sefer 1534 yazında padişah da ordusu ile geldikten sonra yapılacaktı. Osmanlı yöneticileri arasında seferin yönü hakkında kararsızlık olduğu görülüyor. Önce Musul ve Bağdat'a yürümek düşünülürken 1533 - 1534 kışında Van'ın ele geçirilmesi ile Tebriz yolunun da açıldığı düşüncesiyle Azerbaycan'a yöneldi İbrahim Paşa. Macaristan'da Ferdinand'ın yaptığı gibi, Azerbaycan'da da Şah Tahmasb meydan savaşına girmektense geri çekilmeyi yeğliyordu.

Nitekim İbrahim Paşa ve Sultan Süleyman sonbaharda Tebriz'de buluştular; görünüşte Azerbaycan Osmanlı eline geçti. Fakat Osmanlı ordusu güneye, Şah Tahmasb'ın üzerine yürürken Aberzaycan'da bırakılan Osmanlı kuvvetleri Safevî saldırısına uğradı. Gittikçe güneye inen Sultan Süleyman batı İran'dan geçip Irak'a girdiğinde Bağdat'taki Safevî valisi yerini terketmişti. Böylece savaşsız Osmanlı eline geçti Bağdat. 1534 - 1535 kışını Bağdat'ta geçiren Sultan Süleyman, ertesi yaz tekrar Azerbaycan'a girdi, Tebriz'i bir defa daha işgal etti. İki yıl süren bu sefer sonunda Osmanlı ordusu İstanbul yoluna döner dönmez Şah Tahmasb Azerbaycan'ı geri almayı başardı. Halkı ve toplum yapısı değişik olan Irak ise Osmanlı elinde kaldı, hattâ bir - iki yıl içinde Basra da Osmanlı yönetimine geçince Dicle ve Fırat'tan Hint okyanusuna inmek imkanı da doğdu.

Azerbaycan'a nisbetle Irak'ın alınması Asya - Avrupa deniz ticaretindeki gelişmeler bakımından Osmanlı siyasetine daha uygundu. Sultan Selim döneminde Kızıldeniz'e hâkim olan Osmanlılar, yirmi yıl sonra geleneksel deniz ticaret yolunun ikinci çatalını da ele geçirmiş oldular. Bu başarıyı izleyen yıllarda Osmanlılar'ın güney sularında Portekizli denizcilerle uzun süreli bir savaşa giriştiği görülüyor. Kızıldeniz yolunun güvenliği, Hint okyanusuna açıldığı noktada Aden'i ele geçirmeğe bağlıydı. 1538' de Mısır valisi ve güney donanması komutanı Hadım Süleyman Paşa Hindistan'ın batı sahilindeki yöresel devletlerden Gucerat'ta Portekizliler'le çarpışmak üzere Hint okyanusuna açılmadan önce Aden ve Yemen'i ele geçirmeye çalıştı. Süleyman Paşa Gucerat'ta Portekiz üssü Diu'yu almayı başaramadı, fakat Süveyş donanmasının bu seferi Aden ve Yemen'de Osmanlı egemenlik savaşımını başlatmış oldu.

Hint okyanusunda üstünlük Portekiz donanmasının elindeydi. Portekizli kaptanların Kızıldeniz'e kadar sokulup Aden'i alması üzerine, ha-

ritaları ve denizcilik kitabı ile meşhur Pirî Reis'in komutasındaki Osmanlı Süveyş donanması 1547'de tekrar sefere çıktı. Pirî Reis Aden'i tekrar Osmanlı yönetimine aldıktan sonra Maskat ve Hürmüz'de üslenip Basra körfezinin girişini kesen Portekizliler'in üstüne yürüdü. Maskat'ı ele geçiren Pirî Reis Hürmüz'de başarısız kalınca Basra körfezine çekilmek zorunda kaldı. Hint okyanusunda Portekiz gücü karşısında hafif gemilerden oluşan Osmanlı donanması bir - iki denemeye rağmen Hürmüz'u aşıp Kızıldeniz'e dönmeyi başaramadı. Nihayet 1553'de Süveyş donanmasını Basra'dan Hint okyanusuna çıkaran Seydi Ali Reis, yolunu kesmeye çalışan Portekizli kaptanlarla başabaş savaştıktan sonra bir fırtınaya yakalanarak Belucistan ve Gucerat kıyılarına kadar sürüklendi. Hindistan'da karaya çıkan Seydi Ali Reis'in gemilerinden çoğu savaşta ve fırtınada batmıştı. Geri kalan altı gemisiyle Portekiz egemenliğindeki Hint okyanusuna açılmayı göze alamayan Seydi Ali Reis kara yoluyla iki yıl sonra dönebildi İstanbul'a.

Portekizliler karşısında Osmanlı denizcilerinin Hint okyanusundaki güçsüzlüğü iyice meydana çıkmıştı. Osmanlılar ancak çok daha büyük bir donanma kurarak güney denizlerine açılabilecekti. Bu sıralarda Akdeniz'de İspanya ve Venedik ile müthiş bir savaşım içinde bulunan Osmanlılar'ın Hint yolu için ayıracak güçleri kalmamıştı. Selim II'nin ilk yıllarında Osmanlı devleti kuzeyde, batıda, güneyde etraflarını saran Avrupa devletlerine karşı siyasetini saptamaya çalışırken üç değişik yörede durumu gözden geçirdi. 1568'de Süveyş'te Kızıldeniz ve Akdeniz'i birleştirecek bir kanal yapılması fikri tekrar tartışıldı, fakat daha Yemen kesinlikle Osmanlı hakimiyetine girmemişken Akdeniz donanmasını Hint okyanusuna indirmek uygun görülmedi. 1569'da hem Rusya'nın Ukrayna'da ilerlemesine engel olmak, hem Osmanlı donanmasını Hazer denizine aktarıp Safevî devletine karşı savaşımda kullanmak amacıyla, Karadeniz'e dökülen Don ve Hazer denizine dökülen Volga nehirlerinin dirsek yapıp birbirine iyice yaklaştığı noktada bir kanal açmaya girişildi. Kanalın kazılmasına başlandığı halde Kırım hanlığının isteksiz davranması Osmanlı kuvvetlerinin işini zorlaştırdığından bu projeden vaz geçildi. Osmanlı siyaseti kuzey ve güney uçlarında yeni atılımları bir yana bırakıp batıda ve doğuda geleneksel rakipleriyle çatışmayı sürdürdü.

Selim II döneminde Kıbrıs Venedik'ten, Tunus İspanya'dan alınmış, Akdeniz'de gücünü pekiştirmişti Osmanlı devleti. Avusturya cephesi de sakin bir durumdayken 1578'de Osmanlılar Safevî ülkesine savaş açtı. Sultan Süleyman'ın 1533 - 1535 Azerbaycan - Irak seferinden sonra iki devlet arasında iki defa daha savaş çıkmıştı. 1547'de Şah Tahmasb'ın kardeşi Elkas Mirza ile Safevî saldırısından kaçan Şirvan hakiminin Sultan Süleyman'a sığınmasından faydalanan Osmanlılar 1548'de tekrar Azerbaycan'a girdi. Elkas Mirza Tebriz'i ele geçirip kardeşiyle savaşmak üzere

İran içine ilerlerken padişahın ordusu Van'ı tekrar Osmanlı eline aldı ve Gürcistan'a doğru sınırları genişletti.

1552'de bu defa Şah Tahmasb'ın bu yöreleri geri almaya çalışması üzerine 1554'de Sultan Süleyman tekrar sefere çıktı. Şah Tahmasb'ın daha önceleri yaptığı gibi geri çekilmesini önlemek, bir meydan savaşına mecbur etmek için padişah sefer yürüyüşü sırasında şaha mektup gönderip ülkesini savunmazsa Osmanlı istilasının müthiş bir yıkım ve yağmaya yol açacağını önceden bildirdi. Şah Tahmasb bu ihtara rağmen meydanı boş bırakınca Sultan Süleyman Revan ve Nahcıvan'a kadar ilerledi; bu bölgelerde gerçekten dehşet saçan bir yıkımdan sonra geri çekildi Osmanlı ordusu.

Bu seferler sonucunda doğu Anadolu'da Osmanlı toprakları genişletildiği halde Azerbaycan'ın alınması mümkün olmamıştı. Şah Tahmasb da Çaldıran'da babasının başına gelen ezici yenilgiden kaçınmayı başardığı için zahmetli ve masraflı Osmanlı seferleri fazla bir kazanç ve üstünlük getirmiyordu. Bu sebeple 1555'te iki imparatorluk uzun süreli bir barışa razı oldular. Sultan Süleyman Azerbaycan'ı ele geçirmekten vaz geçti; Şah Tahmasb da Osmanlı kazançlarını kabul etmek zorunda kaldı.

1578'de Osmanlılar'ı tekrar sefer açmaya götüren başlıca sebep İran' ın iç durumundaki karışıklıktı. Şah Tahmasb'ın 1576'da ölümünden sonra Safevî ülkesi uzun süreli bir taht kavgasıyla uğraşmak zorunda kaldı. Osmanlılar ise bu karışık durumdan yararlanarak 1569'da Don - Volga kanalı projesinin suya düşmesi ile başaramadıkları Hazer'e ulaşma girişimini bu defa Kafkas bölgesini ve Azerbaycan'ı ele geçirerek gerçekleştirmeyi amaçladılar. Bu girişim başarılı olursa Osmanlılar bir hamlede çeşitli avantajlar elde edeceklerdi. Hint okyanusunda Portekiz üstünlüğünü kıramayan Osmanlılar, baharat ticaretindeki kayıplarını Hazer kıyılarındaki ipek üretim merkezlerini ele geçirerek telafi edebileceklerdi. Kafkas bölgesinin Osmanlı elinde olması onaltıncı yüzyıl boyunca hızla genişleyip önemli bir devlet haline gelmekte olan Rusya ile Safevî temasını kesmeyi de sağlayacaktı. Aynı zamanda Rusya üzerinden Safevî ülkesine gelen İngiliz tüccarlarının İran ipeğini Avrupa'ya kuzey yolundan, yani Osmanlı toprağından geçmeden, ulaştırması da engellenecekti.

Osmanlılar daha 1536'da Fransızlar'la yaptıkları ticaret anlaşmasıyla Avrupa tüccarlarını Osmanlı pazarlarına çekmeyi amaçladıklarını göstermişlerdi. Murad III döneminde, Atlas okyanusunda İspanya'nın başlıca düşmanlarından olan ve önemli bir deniz gücü haline gelmekte olan İngiltere ile de dostluk ilişkileri geliştirildi, 1590'da bir ticaret anlaşması yapıldı. Kısa bir süre sonra Hollanda tüccarlarına da aynı kolaylıklar tanındı. Bu iki ülke Osmanlı uluslararası ticaretinin canlanmasına yardımcı olacakları gibi, ortak düşmanları olan İspanya Habsburgları'na karşı da birbirlerine destek sağlayacaklardı. Dış ilişkilerdeki bu gelişmeler genel

Osmanlı siyasetinde ticaret yollarının değişmesi karşısında alınan önlemleri ifade ediyor. Asya - Avrupa ticaretinde ipeğin önemi göz önüne alındığında, Osmanlılar'ın Kafkaslar ve Azerbaycan üzerinden Hazer kıyılarına ulaşma amaçları da anlam kazanıyor. Hazer denizinde Osmanlı gemilerinin yüzmesi sayesinde Türkistan'da Safevîler'in can düşmanı Özbek hanları ile ilişki kurmak da mümkün olacaktı.

Osmanlı orduları 1578'de Safevîler'e bağımlı Gürcistan'a girip Tiflis'i ele geçirerek genel fetih amaçlarına doğru ilk adımı atmış oldu. İlk anda Gürcüler ve iç durumlarındaki karışıklığa rağmen Safevîler, Osmanlılar'ın beklemediği derecede şiddetli bir direniş gösterdiler. Fakat birkaç yıl sonra ikinci bir Osmanlı hamlesinde Safevî savunması kırıldı; Osmanlı orduları Gürcistan, Ermenistan, Dağıstan ve Şirvan'ı ele geçirdiler. Savaşın son safhasında Tebriz, Azerbaycan ve Safevîler'e tabi Kürdistan'ın büyük kısmı Osmanlı eline geçtikten sonra 1590'da iki yıl önce Safevî tahtına geçmiş olan genç Şah Abbas, bütün bu Osmanlı fetihlerini kabullenerek barış yapmak zorunda kaldı.

Onaltıncı yüzyılın son on yılına gelindiğinde Osmanlı devletinin Akdeniz, orta Avrupa ve Azerbaycan'daki girişimlerinin hepsinin başarıyla sonuçlandığı görülüyor. Gerçi Ukrayna'daki Don - Volga kanalı projesi, Hint okyanusunda deniz ticaretinin güvenliğinin sağlanması gibi konularda Osmanlılar başarı elde edemediler. Bu başarısızlıktan Osmanlı devlet adamlarının çıkardığı ders, yeni ve bilinmeyen, tanınmayan yörelerde maceraya girişmektense alışılagelmiş yöntemler kullanarak eskiden beri tanınan düşmanlara karşı atılımların yeğlenmesiydi. On yıl süren ve başarıyla sonuçlanan Safevî savaşı Osmanlı devlet adamlarının bu görüşünü pekiştirdi. Fakat Şah Abbas'la barış yapıldıktan hemen sonra Avusturya ile onbeş yıl sürecek bir savaşın başlaması, daha bu savaş sonuçlanmadan Şah Abbas'ın kayıplarını geri alma girişimi, üstelik bu iki cephede birden savaş yapılırken Anadolu'da o ana kadar misli görülmemiş karışıklıklar çıkarak «Celalî isyanları» diye bilinen dönemin açılması, Osmanlı devletini tam gücünün zirvesine ulaştığını sandığı bir anda ağır bir sarsıntıya uğrattı.

Osmanlı yöneticilerini kısa sürede gururun doruğundan alaşağı eden bu sarsıntı hem ülkenin siyasal yapısında oluşan değişimden, hem geleneksel rakip Habsburg ve Safevîler'in güçlemesinden kaynaklanıyor. 1600 yılı civarında güç halle Habsburg ve Safevî savaşlarını kapatıp Celalî ayaklanmalarını bastıran Osmanlı devleti gerçekten o derece büyük bir değişim geçirdi ki, onyedinci yüzyıl başlarında ortalık duruldüğunda eskisine kıyasla yepyeni bir görünüm aldı. Bu köklü değişimin niteliğini ve devletin yeni siyasal ve toplumsal yapısının özelliklerini ilerideki bölümlerde ele alacağız.

X. OSMANLI SİYASAL DÜZENİ VE DEĞİŞİM

A. *Osmanlı Siyasal Anlayışı*

Ondördüncü yüzyıldan beri gelişen ve onaltıncı yüzyılda tarihin en geniş ve güçlü imparatorluklarından biri haline gelen Osmanlı devleti, siyasal anlayışı ve kurumları bakımından batı Asya yöresindeki halefleri Selçuklu, İlhanlı ve Bizans imparatorluklarının geleneğini sürdürmekteydi. Osmanlı siyasal geleneğinin kökenlerini iç Asya steplerinde, Abbasi halifelerinin muhteşem başşehri Bağdat'ta, hattâ İslamiyet öncesi İran'da Sasanî devletinin saraylarında da aramak mümkün. Bütün bu imparatorluklarda geçerli siyasal geleneğin en önemli yönü, hükümdarın devlet içindeki yerinin yüceliği.

Osmanlı padişah ailesinin iç Asya siyasal anlayışına göre ülke içinde siyasal gücü paylaşması geleneği, şehzadelerin küçük yaştan beri valilikle görevlendirilmeleri şeklinde sürdürülmekteydi. Buna rağmen Osmanlı siyasal düşüncesi ve uygulaması padişahın üstün gücünü vurguluyordu. Osmanlı düşünürlerinin Sasanî imparatorluğundan ve Abbasi halifelerinden süregelen devlet ve toplum görüşüne göre yeryüzünde adalet düzeninin kurulması hükümdarın gücüne dayanıyordu. Siyaset, insanların ahenk içinde, birbiriyle yardımlaşarak yaşamasını sağlamak olarak anlaşılıyordu. Peygamberlerin insanoğluna ilettiği, kişiyi olgunlaştıran, kemale erdiren ilahî adalet, yani şeriatın yanı sıra, toplum düzenini sağlamak için insan aklına dayanarak geliştirilen hükümdar kanunu da gerekiyordu. Nâsıreddin Tûsi ve Celâleddin Devvânî gibi düşünürleri izleyerek yazan II. Bayezid dönemi devlet adamı ve tarihçisi Tursun Bey'e göre ilahî siyaset, şeriat, İslamiyet içinde gelişeli yenilenmesine gerek olmadığı halde, her dönemde, her kuşakta padişah siyaseti, yani kanunların düzenlenmesi ve nizamın sağlanması gerekiyordu.

Osmanlı düşünürlerinin daha önceki Müslüman bilgelerinden aktardıkları siyaset anlayışına göre her toplum dört unsurdan oluşuyordu. Evreni oluşturan dört temel unsura, yani ateşe, suya, toprağa, havaya karşılık olan toplumsal unsurlar ise savaşçılar, bilim ve kalem erbabı, tüccarlar ve tarımsal üreticiler olarak sıralanıyordu. Evrenin düzeni dört ana unsurun ahenkli bileşimiyle sağlandığı, kişinin sağlığı vücudundaki dört

unsurun dengeli olmasına dayandığı gibi toplum düzeni de bu dört cins insanın birbirine baskın çıkmadan, birbirinin yerini kapmadan geçinmesi olarak anlaşılıyordu. Toplumsal unsurları yerli yerinde tutmak, herkesin, her grubun haddini bilmesini sağlamak ise ancak padişahın gerçekleştirebileceği zorlu bir görevdi. Adalet, padişahın bütün toplumsal unsurların çok üstünde kalarak bunlar arasındaki dengeyi kurması ve sürdürmesi olarak görülüyordu.

Batı Asya siyasal hayatında yüzlerce, hatta binlerce yıllık geçmişi olan hükümdarlık görüşüne göre, ancak çok yüce bir imparator toplumsal dengenin fakir ve güçsüz halkın aleyhine bozulmasını, rütbe sahibi ve zengin kişilerin, önde gelenlerin sade halkı ezmesini önleyebilirdi. Adalet, halkı korumak demekti; adaleti sağlasın diye hükümdar yüceltiliyordu.

Bu adalet kavramına göre toplumun düzeni ise İslam siyasal düşüncesindeki «daire-i adalet» tanımlaması ile şöyle açıklanıyor: hükümdarın otoritesini kurması için askere gerek var; asker beslemek için gerekli olması lazım; geliri sağlayan ise üretici reaya, yani halk; hükümdar adaleti ile halkının refahını sağlıyor; adalet ahenkli bir düzenle oluşuyor; devlet toplumun koruyucusu; devletin direği kanun; kanunun üstünlüğü ise hükümdarın gücü ile sağlanıyor. Sonunda tekrar daire-i adalet sıralamasının başına, hükümdarın gücünü sağlaması için askere gerek olduğu noktasına dönüyoruz. Daire-i adalet, hükümdarın güçlü olması gereğinin, hükümdarın toplumda odak noktası olduğunun özlü bir ifadesi.

B. Osmanlı Toplumu

Osmanlı düşünürlerinin onbeşinci yüzyılın sonlarından itibaren belirttikleri bu siyasal görüşler ve çözümlemeler, Osmanlı hükümdarlarının iki yüzyılda ulaştıkları güçlü konumun desteği ve doğrulaması da sayılabilir. Gerçekten, özellikle Fatih Sultan Mehmet, kapısını büyütmüş, ateşli silahlarla donatılmış kapı halkına dayanarak mutlak gücünü yüceltmişti. Onbeşinci yüzyıl ortalarından sonra Osmanlı padişahı batı Asya hükümdarlık geleneğinin gerçek mirasçısı olarak görülmeli.

Padişah kapısının oluşumunu ve devlet yönetimi ile ilişkisini yukarıda ele almıştık. Tekrarlayalım, padişah kapısı ülke içinde en büyük, en güçlü kapı olmakla beraber, kendilerine dirlik olarak devlet geliri toplama hakkı verilen has, zeamet, hattâ bazı tımar sahiplerinin de kapısı vardı. Bu dirlik sahiplerinin, kendilerine ayrılan gelirler karşılığında rütbelerine ve gelir düzeylerine göre kapı halkı bulundurmaları bekleniyordu. Osmanlı uygulamasında hükümdar, ailesi ve kapı halkı ile beraber, padişah beratıyla kendilerine dirlik verilen kişiler, bunların aileleri ve kapıları, nihayet gene padişah beratıyla dirlik şeklinde değil de ücretle devlet görevine atanan bütün memurlar yönetici sınıfını oluşturuyordu. Vergiden muaf

olan, nakit ücretle padişah sarayına veya bir konağa kapılanan, ya da dirlik şeklinde devlet gelirinden pay alan bu beratlı yöneticilere «askerî» diyordu Osmanlılar. Osmanlı devletinin ilk çağlarında savaşçıları sade halktan ayırmak için kullanılan «askerî» terimi, daha sonra ister ulema olsun ister kâtip, bütün beratlı görevlileri ifade eder olmuştu. Bu bağlamda askerî terimi devlet mensubu olarak anlaşılmalı, yoksa sade eli kılıç tutan savaşçı anlamında değil.

Onyedinci yüzyılın meşhur Fransa kralı XIV. Louis'nin «Devlet, benim» dediği bilinir. Bir bakıma Fransa kralından çok daha güçlü olan Osmanlı padişahı ise bu derece iddialı değildi. Osmanlı devleti sadece hükümdar, hattâ Osmanlı sülalesinden ibaret değildi; devletin önde gelen bütün yöneticilerinin toplamı sayılıyordu devlet. Bu anlayışın en etkili ifadelerinden birini onyedinci yüzyıl başlarında vezir-i âzam olan Yemişçi Hasan Paşa'nın padişaha yazdığı bir telhiste görmek mümkün. Hasan Paşa padişaha kullarınızın, yani vezir, paşa ve beylerin zengin olması, devletin güçlü olması demektir diyor: «Bu makule kullarınızda mal ve kuvvet ve kudret olıcak (olduğunda) asla yabana gitmeyüp ol malun menfaati canib-i din ü devlete raci mukarrerdir.» Eli kılıç ya da kalem tutan savaşçı kâtip, ulema bütün «askerî» sınıfının toplamından oluşuyordu Osmanlı devleti.

Askerî sınıfına girmeyen diğer bütün halk, yani şehir - kasaba tüccarı ve esnafı, çiftçilikle ya da hayvancılıkla geçinen köylü ve göçebeler reayayı oluşturuyordu. Ticaret, zenaat, ya da tarımla uğraşan üretici halk, himayesinde yaşadığı devlete, yani askerî sınıfına vergi ödüyordu. Demek ki siyasal düşüncede toplumu oluşturduğu kabul edilen dört unsurdan ikisi, kılıç ve kalem erbabı askerî sınıfına, diğer ikisi, tüccar ve tarımsal üreticiler, reaya sınıfına ayrılmıştı.

Osmanlı siyasal uygulamasında askerî ve reaya gruplarının birbirinden kesinlikle ayrılması, her kişinin hiçbir şüpheye ve tereddüde yer bırakmadan bu iki ana gruptan ya birine ya ötekine girmesi, temeltaşı denebilecek esaslardandır. «Raiyyet oğlu raiyyettir» der Osmanlı yazarları. Yoksa reaya askerî olmağa heves ederse devletin halkı, üreticileri azalır, yöneticisi gereğinden fazla artar. Raiyyet oğlu olana askerî olma yolları kapalı değildir gerçi, akıllı bir genç okuma - yazma öğrenip medrese eğitimi görürse kâtip ya da âlim olması, bu sıfatla devlet görevine atanması mümkündür. Ya da bileği kuvvetli, yüreği - gözü pek bir delikanlı gönüllü olarak padişahın seferlerine katılıp yararlılık gösterirse bir paşaya, beye kapılanması, hattâ doğrudan doğruya tımar alması bile beklenebilir. Fakat böylece eğitim ya da savaş yoluyla reayadan çıkıp askerî olabilenlerin sayısı çok sınırlıdır. Esas olan raiyyet oğlunun raiyyet kalması, askerî çocuklarının ise ata - baba mesleğine girmesidir; askerîlik imtiyazı kolay kolay verilmez. Kanunî Sultan Süleyman devri vezir-i âzamlarından Lütfi

Paşa, emeklilik yıllarında devlet yönetimine dair yazdığı *Asafname* adlı kitabında bu ilkeyi şöyle belirtiyor: «Reayadan olup ata ve dededen sipahizade olmayanı sipahi etmede dayanmak gerek; ol kapu açılınca herkes raiyetlikten kaçıp sipahi olmak lazım gelir.»

Devlete belli hizmetler karşılığında bazı reayanın vergileri affedilebilir. Saraya balık götüren balıkçılar, kervan yolları üzerinde bir köprünün bakımı ve korunması ile görevlendirilen köylüler, vb. böylece vergi muafiyetine hak kazanabilir. Fakat bu vergi affı reayanın sınıf değiştirmesi, askerî olması demek değildir; olsa olsa imtiyazlı reaya gözüyle bakılabilir vergi muaflarına. Zaten böyle askerî - reaya sınıfları arasında kalan kişilerin sayısı da azdır.

Askerî sınıfının ya da reayanın kendi içinde de ayırımlar vardı tabii. Toplumsal köken, yetişiş biçimi, devlet görevi bakımından askerîler kılıç ya da kalem ehli olarak iki ana grupta toplanır. Reaya içinde ise hem dinsel, hem toplumsal ayırımlar gözlenebilir. Müslüman olmayan reaya, diğer halktan farklı olarak cizye vergisini ödemekle yükümlüdür, fakat cizye dışında müslüman ya da gayri müslim reayanın konumu, yani Osmanlı kanunları karşısındaki durumu aynıdır. Bir de reayanın şehirli, köylü, ya da göçebe olmasına göre vergi yükümlülükleri ve vergilenme biçimleri farklılıklar gösterir. Fakat tekrar vurgulayalım, Osmanlı devletinin ilk üç yüzyılında toplumda en önemli ayırım dinsel ya da ekonomik değil, devlet ilişkisi açısındandı. Devlet hizmeti görüp devlet gelirinden pay alan askerîlerle üretici ve vergi ödeyen halk, reaya arasında iki temel ayrım.

İşte Osmanlı padişahının temel işlevi de bu iki ana grubun birbirinden ayrı fakat dengeli, düzenli ve ahenkli bir biçimde yaşamasını, yani askerînin disiplin içinde görev yapmasını, reayanın ezilmeden, haksızlığa uğramadan, mümkün olduğunca refah içinde geçinmesini sağlamaktı. Bu işlevi yerine getirebilmek için padişahın kanun yapması ve koyduğu kuralları kanunnameler şeklinde ilân etmesi gerekiyordu. Osmanlı kanunnameleri üç ana grupta toplanabilir. Birinci grup askerî grubunun, yöneticilerin düzeni ile ilgilidir; yani devlet kurumlarının işleyişi, tımar ve dirlik verilmesi, vb. konuları düzenler. İkinci gruptaki kanunnameler devletle, yani askerî sınıfı ile reaya arasındaki ilişkileri belirler; reayanın vergi yükümlülükleri, çarşıda - pazarda ödenecek resim ve ücretler, yani üretim ve ticaretle ilgili konular bu kanunnamelerle düzenlenir. Üçüncü gruptaki kanunnameler ise doğrudan doğruya reayanın toplumsal yaşamı ile ilgilidir; suçları ve cezaları belirleyen ceza kanunu yanında ticaret hayatıyla ilgili bazı kurallar bu üçüncü grup kanunnamelerin konusunu oluşturur.

Ancak reayanın kişisel durumu, yani günümüzün medenî kanunu ile belirlenen evlilik, boşanma, miras gibi konular dinî kurallara bırakılmıştır. Müslüman halk için kişisel konum şeriatla belirlenir; müslüman

olmayanların kişisel hukuk sorunları kendi dinî toplulukları, cemaatleri içinde çözümlenir. Demek ki Osmanlı toplumunda dinî kuralların geçerliliği ve dinî cemaatlerin birbirinden ayrılığı sınırlıdır. Dini ne olursa olsun, reayanın hayatının büyük bir kısmı padişah kanunu ile düzenlenir. Padişahın koyduğu ceza kanunu, çarşı - pazar düzeni ile ilgili kurallar şeriata uygun olabilir, hatta şerî kurallar kanunname içinde yer alabilir. Bu kanunnameler aynı zamanda yöresel ve toplumsal gelenekleri de içerir. Fakat kanunnamelerde yer alan kuralların kökeni ister şeriat olsun, ister gelenek, önemli olan nokta şu ki, bir kuralın kanun hükmünü kazanması için padişah tuğrası ile, padişah adına ilan edilmesi gerekir. Mahkemelerde adaleti uygulayan kadı bir devlet memurudur; padişah tarafından atanmadıkça kadı olunmaz. Üstelik mahkemede kadı hem şeriatın, hem padişah kanununun uygulanması ile yükümlüdür. Bu sıfatıyla sadece müslüman halkın değil, bütün reayanın başvurabileceği bir hakimdir.

C. *Padişah ve Âl-i Osman Sülâlesi*

Osmanlı siyaset anlayışı, toplum düzeni ve adalet kavramı padişahın yüceliği ilkesini vurguluyor. Öte yandan bütün âl-i Osman sülâlesinin siyasal hakimiyeti paylaşmasını öngören iç Asya siyasal geleneği de geçerliliğini sürdürmekteydi. Bu iki anlayış ilke olarak bağdaştırılabilse de Osmanlı siyasal gerçeğinde çelişkilere yol açtığı gözleniyor. Osmanlı ailesi üyelerinin siyasal hakimiyette söz sahibi olduğu ve ülkenin çeşitli yörelerinde vali olarak hakimiyeti paylaştığı, bu sıfatla kendi kapılarına ve askerine sahip oldukları biliniyor. Osmanlı devletinin siyasal gelişmesine baktığımızda tahtta oturan hükümdara karşı gelen, tahtı ele geçirmeye çalışan amcalar, yeğenler, kardeşlere sık sık rastlamıştık. Böyle durumlarda hükümdarın, ya da tahtta gözü olan rakiplerin, devleti oluşturan askerî sınıfının ileri gelenlerini kendi yanlarına çekmeye çalıştıklarını da görmüştük. Taht kavgasına girişenlerin padişah kapısı subaylarına (yeniçeri ve atlı bölük sipahisi komutanlarına), vezirlere, paşalara, beylere, hattâ kalem ehline ödün vermesi, tahta geçmeyi ya da tahtını korumayı başaran hükümlerin ister istemez gücünü sınırlaması, desteği önemli olan kişileri hoş tutmaya çalışması sonucunu doğuruyordu.

Ondördüncü ve onbeşinci yüzyıllarda tahtta gözü olan şehzadelerin Bizans'ta ya da Avrupa'da destek aradıklarını, böylece taht kavgalarının Osmanlı dış siyasetini de etkilediğini izlemiştik. Onaltıncı yüzyılda gerçi dış destek önemli bir unsur olmaktan çıktı, fakat şehzadelerin rekabeti iç siyasal yaşamın önemli bir yönünü oluşturmakta devam etti. II. Bayezid' in hükümdarlığı uzayıp tahtta otuz yılını doldurduğunda sabırsızlanan oğulları kendi aralarında tahta yaklaşma savaşımına başladıktan sonra padişah tahtını terketmek zorunda kalmıştı. Babasının yerine tahta otu-

rup kardeşlerini ve yeğenlerini ezen Sultan Selim'in hükümdarlığı uzun sürmedi; sekiz yıl sonra öldüğünde tek oğlu Şehzade Süleyman kavgasız - gürültüsüz tahtı devraldı.

Sultan Süleyman 1520'de tahta çıktığında 25 yaşında genç bir şehzadeydi. Avrupalı dostu - düşmanı tarafından «muhteşem» diye anılan, Osmanlı tarihinin bu en güçlü hükümdarı bile tahtta yıllarını doldurdukça neredeyse dedesi Sultan Bayezid'in âkibetine uğramaktan korkuyordu. Padişah 60 yaşına gelip fani ömrünün sonuna yaklaştığında, tahtının hayatta kalan yetişkin, hattâ olgun yaştaki oğullarından hangisine nasip olacağı gizli gizli konuşulur olmuştu. 1553 yılında padişahın kuşkusu o dereceye ulaştı ki, Safevî ülkesine sefer diye ordusuyla İstanbul'dan Anadolu'ya geçen Sultan Süleyman, tahtta gözü olduğuna inandığı büyük oğlu Amasya valisi Şehzade Mustafa'yı idam ettirdi. Bu beklenmedik ve çoğu Osmanlı ileri gelenine göre gereksiz idamın doğurabileceği karışıklıkları göz önüne alan padişah Safevî seferini ertesi yıla bırakıp tahtına mukayyet olmaya baktı.

Şehzade Mustafa'nın idamının yankıları yatıştıktan az sonra bu defa geri kalan iki şehzade Selim ve Bayezid arasındaki rekabet sürtüşmeye dönüştü. Tıpkı yarım asır önce olduğu gibi, iki şehzade babalarının ölümü halinde bir an önce payitahta ulaşıp devlet dizginlerini ele alabilmek derdindeydi. Selim İstanbul'a nisbeten yakın Manisa'da vali olduğundan Bayezid telaşlanıyor, Konya'da ya da Amasya'da kalmak istemiyordu. Bu davranışıyla da ağabeyi Selim'le olan çekişmeyi, babasının emrine itaatten çıkmaya dönüştürmüş oldu. Nihayet 1559'da padişah kendi kapıkulunu Şehzade Selim'in yanına katarak Bayezid'i altetmesini sağladı. Safevî ülkesinde Şah Tahmasb'a sığınan Bayezid padişahın ısrarıyla, iki ülke arasında süregiden barışı bozmak istemeyen şah tarafından 1562'de Kazvin'e gelen Osmanlı elçilerine teslim edildi ve derhal öldürüldü. 1566'da Sultan Süleyman'ın ölümüyle padişah olan Selim'in taht mücadelesi böylece daha babasının hayatında halledilmiş oldu.

Ülke içinde karışıklıklara, isyanlara, hattâ iç savaşa yol açan bu taht çekişmelerini önlemek gereği kendini iyice belli etmişti. Çeşitli şehzadelerin sancakbeyliğine gönderilip hükümdarlık mesleğini öğrenmesi sırasında herbiri kendi kapı halkına sahip olup gereğinde ordu kurması da mümkündü. Bu durum taht kavgasının iç savaşa dönüşmesinde en önemli unsur olarak görülüyordu. Osmanlıların geliştirdiği çözüm ise hükümdarın oğullarından sadece birinin valiliğe çıkmasına izin verip bir bakıma veliahtı belirlemek oldu. Sultan Selim'in sağlığında sadece Şehzade Murat sancakbeyliğine gönderildi. III. Murat da oğullarından bir tek Şehzade Mehmet'i sancakbeyi olarak Anadolu'ya çıkarttı. Bu şekilde babasının sağlığında belirlenen veliaht - şehzade, sancakbeyliğinden tahta geldiğinde sarayda bulunan kardeşlerini ortadan kaldırıp tahtta rakipsiz kalıyordu.

olmayanların kişisel hukuk sorunları kendi dinî toplulukları, cemaatleri içinde çözümlenir. Demek ki Osmanlı toplumunda dinî kuralların geçerliliği ve dinî cemaatlerin birbirinden ayrılığı sınırlıdır. Dini ne olursa olsun, reayanın hayatının büyük bir kısmı padişah kanunu ile düzenlenir. Padişahın koyduğu ceza kanunu, çarşı - pazar düzeni ile ilgili kurallar şeriata uygun olabilir, hatta şerî kurallar kanunname içinde yer alabilir. Bu kanunnameler aynı zamanda yöresel ve toplumsal gelenekleri de içerir. Fakat kanunnamelerde yer alan kuralların kökeni ister şeriat olsun, ister gelenek, önemli olan nokta şu ki, bir kuralın kanun hükmünü kazanması için padişah tuğrası ile, padişah adına ilan edilmesi gerekir. Mahkemelerde adaleti uygulayan kadı bir devlet memurudur; padişah tarafından atanmadıkça kadı olunmaz. Üstelik mahkemede kadı hem şeriatın, hem padişah kanununun uygulanması ile yükümlüdür. Bu sıfatıyla sadece müslüman halkın değil, bütün reayanın başvurabileceği bir hakimdir.

C. Padişah ve Âl-i Osman Sülâlesi

Osmanlı siyaset anlayışı, toplum düzeni ve adalet kavramı padişahın yüceliği ilkesini vurguluyor. Öte yandan bütün âl-i Osman sülâlesinin siyasal hakimiyeti paylaşmasını öngören iç Asya siyasal geleneği de geçerliliğini sürdürmekteydi. Bu iki anlayış ilke olarak bağdaştırılabilse de Osmanlı siyasal gerçeğinde çelişkilere yol açtığı gözleniyor. Osmanlı ailesi üyelerinin siyasal hakimiyette söz sahibi olduğu ve ülkenin çeşitli yörelerinde vali olarak hakimiyeti paylaştığı, bu sıfatla kendi kapılarına ve askerine sahip oldukları biliniyor. Osmanlı devletinin siyasal gelişmesine baktığımızda tahtta oturan hükümdara karşı gelen, tahtı ele geçirmeye çalışan amcalar, yeğenler, kardeşlere sık sık rastlamıştık. Böyle durumlarda hükümdarın, ya da tahtta gözü olan rakiplerin, devleti oluşturan askerî sınıfının ileri gelenlerini kendi yanlarına çekmeye çalıştıklarını da görmüştük. Taht kavgasına girişenlerin padişah kapısı subaylarına (yeniçeri ve atlı bölük sipahisi komutanlarına), vezirlere, paşalara, beylere, hattâ kalem ehline ödün vermesi, tahta geçmeyi ya da tahtını korumayı başaran hükümlerin ister istemez gücünü sınırlaması, desteği önemli olan kişileri hoş tutmaya çalışması sonucunu doğuruyordu.

Ondördüncü ve onbeşinci yüzyıllarda tahtta gözü olan şehzadelerin Bizans'ta ya da Avrupa'da destek aradıklarını, böylece taht kavgalarının Osmanlı dış siyasetini de etkilediğini izlemiştik. Onaltıncı yüzyılda gerçi dış destek önemli bir unsur olmaktan çıktı, fakat şehzadelerin rekabeti iç siyasal yaşamın önemli bir yönünü oluşturmakta devam etti. II. Bayezid' in hükümdarlığı uzayıp tahtta otuz yılını doldurduğunda sabırsızlanan oğulları kendi aralarında tahta yaklaşma savaşımına başladıktan sonra padişah tahtını terketmek zorunda kalmıştı. Babasının yerine tahta otu-

kullarının askerî düzen içindeki konumu gittikçe güçleniyor ve ağırlık kazanıyordu. Yukarıda gördüğümüz gibi Osmanlı askerî gücü dirlik (tımar, zeamet, has) sahiplerinden ve bunların bakmakla yükümlü olduğu kendi kapılarından oluşmaktaydı. Padişahın kapıkulları (yaya yeniçeriler, altı bölük sipahileri, cebeciler, topçular) ülke içinde en güçlü toplu askerî güç olmakla beraber, sefere çıkan 100.000 kişilik Osmanlı ordusu içinde 20 - 25.000 kişilik kapıkulu sayı olarak azınlıktaydı. Top ve tüfekle donatılmış kapıkulu askeri öteden beri padişahın birçok zaferinde en önemli rolü oynamıştı gerçi, fakat asıl Osmanlı ordusu sancaklardan toplanıp gelen dirlikli eyalet askerinden oluşuyordu.

Onaltıncı yüzyıl ortalarında Osmanlılar Balkanlar'ın nispeten küçük devletlerini kendi yönetimlerine alıp Habsburg imparatorluğu ile karşı karşıya gelince, yavaş yavaş yeni bir askerî denge oluşmaya başladı. Avusturya kralı Ferdinand mümkün olduğu kadar Sultan Süleyman'la bir meydan savaşına girmekten kaçınıyordu ama bir yandan da Avusturya orduları Osmanlılar için geçmiş dönemlerin Bulgar, Sırp, Macar askerinden çok daha iyi yetişmiş ve donatılmış bir rakip olarak ortaya çıktı. Meydan savaşına zorlanıp kesinlikle ezilemeyen bu düşman karşısında, orta Avrupa'ya doğru uzanan Osmanlı genişlemesi daha Sultan Süleyman çağında hemen hemen tamamen durdu.

Habsburg orduları, rönesans, yenilenme çağını yaşayan Avrupa'nın bir parçası olarak, bilimde ve teknikteki buluşları silah yapımında başarıyla uyguladıkları gibi, kale inşaatını, hattâ savaş düzenini bilimsel temellere oturtmaktaydılar. İleride göreceğimiz gibi onaltıncı yüzyıl sonları ve onyedinci yüzyılın ilk yarısında devletin ve orduların içine düştüğü güçlükleri gözleyen birçok Osmanlı yazarı, durumu inceleyip çözüm önermek maksadıyla çeşitli kitaplar yazdılar. Bu gibi yazarların en ilginçlerinden biri Hasan el - Kafi adlı Bosnalı bir kadı. Bosna'da Akhisar kasabasında doğup büyüyen, İstanbul'da eğitimini tamamladıktan sonra gene memleketine dönüp müderrislik ve kadılık yapan bu âlim, uçboylarında yaşadığı için Habsburg savaşlarını iyi bilen bir kişi. Hırvat serhaddini elli yıldır bilirim diyor Hasan el - Kafi. Bir zamanlar düşman yeni savaş âletleri icat ettiğinde biz de aynı silahlardan edinip savaşırdık, halbuki şimdiki zamanda düşman boyuna yeni silahlar geliştirirken, biz bu yenilikleri öğrenmek şöyle dursun, eskiden bildiğimiz silahları bile ihmal eder olduk diye şikâyet ediyor. Hasan el - Kafi'nin gözlemi yerinde; gerçekten Osmanlılar bu yaman düşman karşısında zorlandılar, durakladılar, nihayet kendi askerî düzenlerini yeni duruma uydurmaya çabaladılar.

Yeni askerî düzende, tüfekli yaya yeniçerilerin yanında atlı askerin de tüfek kullanmaya alışması gerekiyordu. Daha Kanunî Sultan Süleyman döneminde, 1550 civarında vezir-i âzam Rüstem Paşa kapıkulu sipahisinden bir grup ayırıp bunlara tüfek vermek istedi. Bu deneme giri-

şimi sonuçsuz kaldı. Kendilerini yeniçerilerden üstün gören sipahiler için tüfek asıl bir silah sayılmıyordu; üstelik barutla, kurşunla uğraşmak sipahinin göz alıcı üniformasını, üstünü başını kirletiyordu. Deneme grubu arkadaşlarının alaylarına dayanamayıp tüfekleri bırakınca günümüzün deyimiyle «pilot proje» suya düştü. Padişahın kapıkulu atlıları gibi tımarlı sipahiler de bir türlü tüfeğe alışamadılar.

Tımarlı ya da kapıkulu sipahisi tüfeği reddedip onurunu korumaya çalışadursun, Anadolu'da köylü - göçebe reaya oğlu bir sürü genç ya heves edip, ya babalarından kalan toprak bütün aileyi geçindirmeye yetmediğinden, birer at ve tüfek edinip savaşçılığa kalkıyordu. Aslında Osmanlı ülkesinde tüfek yapımı padişah kapısında cebehaneye mahsus sayılıyordu ama el altından tüfek bulmak zor değildi anlaşılan. 1559 yılında Sultan Süleyman'ın şehzadeleri savaşa giriştiğinde, hem Selim hem Bayezid «levend» ya da «sekban» diye bilinen bu atlı - tüfekli reaya gençlerinden asker tutmuşlardı. Yüzyıl sonuna doğru savaş sırasında kendi atı ve silahı ile gelip ücretli askerlik yapan levend/sekban reaya delikanlılarının sayısı önemli boyutlara ulaşmıştı.

Hem padişah, hem eyalet valisi paşalar yüzyılın sonunda yıllar süren İran ve Avusturya savaşlarında bol bol levend askeri tutmaya başladılar. Bunun yanı sıra, padişahın kapıkulunun sayısı da arttırıldı. Bunun sebebi sadece yeni askerî düzene ayak uydurmak gereği değil. Kapıkulunun emekli olana kadar evlenmesi, çoluk-çocuğa karışması yasaktı ama zamanla aile kuran kapıkulu askerinin sayısı artmıştı. Kapıkulu ancak bendelerden oluştuğuna göre, kapıkulu oğullarının baba mesleğine girmesi, yani padişaha kapılanması mümkün değildi. Onaltıncı yüzyılda kapıkulu mensupları, çocuklarının kapıkulu olmasına izin verilmesi için diretmeye başladılar. Zaten askerî gereklerden dolayı kapıkulunun sayısı arttırılacaktı; padişah kullarının isteğini kabul etti, devşirme ya da akınlarda esir edilen bendeler yerine kuloğulları kapıkulu yazılmaya başlandı. Dönemin Osmanlı yazarları bu gelişmeye, her önüne gelenin kapıkulu olması diye kızarlar ama, aslında askerî gereklerin ve kapıkulu ısrarının sonucudur. Bundan böyle devşirme yoluyla padişah kapısına seçme bende almak usulü tavsadı, nihayet bütünüyle terkedildi. Bu gelişme bende usulünün mantığına ters düşüyordu tabii; amaç yerinden - yurdundan, ailesinden kopmuş, sadece efendileri padişaha canla başla hizmeti düşünen bendelerden kapı halkı oluşturmak iken, kapıkulu mensupları artık ailelerinin yanıbaşında yaşamaya başladılar.

Üstelik sayıları yüzyılın ikinci yarısında sürekli artan kapıkulu payitahtta en önemli siyasal gücü oluşturmaya başladı; dileklerini, isteklerini devlet yöneticilerine, hattâ efendileri padişaha zorbalıkla kabul ettirir oldular. Dahası, sadece İstanbul'da değil, ülkenin dört bucağında hakim bir duruma geçiyordu kapıkulu. Bir zamanlar kapıkulu sadece padişah

kapısında görev yapardı, padişahın gitmediği sefere katılmak bile istemezdi. Daha sonra uçboyu kalelerine ya da Kahire, Şam, Halep, Bağdat gibi onaltıncı yüzyılda ele geçirilen önemli şehirlere Osmanlı egemenliğini sıkıca oturtmak için yeniçeri garnizonları gönderilmişti. Yüzyıl ortalarında ise şehzade kavgalarından sonra Anadolu'da ve Rumeli'de iç bölgelerde öteden beri Osmanlı yönetiminde yaşamış şehir ve kasabalara da kapıkulu birlikleri yerleştirildi. Kapıkulu sayısının artmasında diğer önemli bir unsur olan bu gelişme, aynı zamanda taşrada güvenliğin korunmasında da dirlik sahipleri yerine kapıkulunun tercih edildiğinin bir işareti. Artık yüzyıl sonuna gelindiğinde hem payitahtta hem taşrada kapıkulu en önemli güç olmuştu.

D. *Malî Düzende Değişim*

Padişahın kapıkulu sayısını arttırması, devletin seferlerde leventten - sekbandan ücretli asker tutması, Osmanlı malî düzeninde de önemli değişikliklere yol açtı. Ücretleri nakit olarak ödenen kapıkulu ve sekban için padişah haslarının geliri yetişmemeye başlamıştı. Aynı zamanda hem savaşta hem iç güvenliğin sağlanmasında dirlik sahibi tımarlıların önemi ve katkısı azalmaktaydı. Bu durumda yapılacak iş, dirlik olarak ayrılan toplam devlet geliri içinde küçük dirliklerin, yani tımarların payını kısmak, bu şekilde elde edilecek miktarları ise büyük dirliklere, yani padişah havassına ve paşa haslarına aktarmaktı. 1550 sıralarında başlayan bu kaynak aktarımı onyedinci yüzyılın ilk yarısında iyice hızlandı.

Hatırlayalım, tımarlar ve haslar arasındaki fark sadece gelir düzeyinde değildi. Küçük dirlikler büyük çoğunlukla kırsal alandan, çiftçilikle geçinen köylülerin ödediği vergilerden oluşuyordu. Tımarlarda köylülerin aynî olarak, üretimin payı olarak ödediği vergiler ağırlıktaydı. Genellikle tımarında, ya da tımarına yakın bir yerde yaşayan sipahi, ürün payı olarak aldığı vergi ile tüketim gereklerini karşılamaktaydı. Büyük dirliklerde ise iki önemli fark var. Birincisi, has sahibi ister paşa - vezir, ister padişah olsun, dirliğine yakın değildi; bu yüzden dirlik gelirlerini toplamak için çeşitli adamlarını görevlendiriyordu. Toplanan ürünün hepsi dirlik sahibi tarafından tüketilemeyeceğinden, üstelik vergi olarak alınan ürünü has sahibinin bulunduğu yere taşımak zor olacağından, has sahibinin görevlendirdiği kişiler vergi - ürünü satıp nakde dönüştürülen tutarını padişaha ya da has sahibi paşaya iletiyorlardı. Büyük dirliklerin tımarlardan ikinci farkı ise şu : haslarda doğrudan doğruya nakit olarak alınan vergi ve resimlerin payı çok daha büyüktü; has gelirleri arasında köylerin tarımsal gelirleri yanında şehir ve kasabaların para olarak ödenen ticaret ve sanayi vergileri de önemli bir yekûn tutuyordu. Demek ki devlet gelirlerinin küçük dirliklerden büyük dirliklere aktarılması, aynı za-

manda vergi toplama şeklinde değişiklik gerektiriyor ve payitahta nakit olarak giden vergi payı da artıyordu.

Büyük dirlik sahipleri vergi gelirlerini toplamak ve nakde çevirmek için adamlarını görevlendiriyorlardı dedik. Has sahibinin ücretli adamı olan ve vergi toplama işini «emanet» olarak üstlenen «eminler» ayrıca topladıkları gelirlerden pay da alıyorlardı. Has gelirlerini toplamada ikinci yol ise «iltizam» usulü. İltizam usulünde görevlendirilen mültezimler, has sahibinin ücretli adamı değil, bir bakıma müteahhit - müteşebbis sermayedar sayılabilir. Mültezim, belli bir vergi kaynağının, yani ister bir grup köyün, ister bir kentte bir üretim veya ticaret yerinin vergi gelirini, önceden kestirilen bir ortalamaya göre has sahibine nakden ödemeyi üstleniyordu; sonra bu vergiyi köylüden ya da esnaftan toplamak ve kendi kârını çıkartmak mültezime kalıyordu. Emanet ve iltizam usulleri yeni icat değildi tabii; has gelirleri öteden beri bu şekilde toplanıp dirlik sahiplerine iletilmekteydi. Fakat küçük dirliklerden büyük dirliklere doğru bir kaynak aktarımı söz konusu olduğunda emanet ve iltizam çok daha yaygınlaşmaya başladı.

Merkezî yönetimin artan nakit giderlerini karşılamak için bir değişiklikten daha söz etmemiz gerek. Osmanlı vergi düzeninde «avarız» diye bilinen bir vergi daha var. Avarız Arapça bir terim, «arıza»nın çoğulu. Adı üstünde, düzenli olarak belli aralıklarla toplanan bir vergi değil; arızî olarak, gerektiğinde, üç - beş yılda bir alınan ve para olarak ödenen bir vergi. Fakat 1600 yılına doğru hem avarızın miktarı arttırıldı, hem de her yıl alınır oldu.

Bu konuların ekonomi tarihi bölümünde incelenmesi gerek ama Osmanlı malî düzenindeki değişikliklerin önemli siyasal ve toplumsal sonuçları olduğu için burada da ele alıyoruz. Fakat malî değişikliklerin bizi ilgilendiren sonuçlarına girmeden önce genel çerçeveyi tamamlamak için sadece Osmanlı ülkesini değil, bütün Akdeniz havzasını, hattâ Avrupa'yı etkileyen iki gelişmeye daha değinelim.

Bilindiği gibi Avrupa'nın Atlas kıyısındaki devletlerin denizcileri 15. yüzyılın sonlarında Hint ticaretini batı Asya ve Akdeniz'deki aracılardan koparıp almak için deniz yolları aramaya girişmişlerdi. Portekiz ve İspanyol denizcileri Afrika'yı dolanıp Hindistan'a ve güney-doğu Asya'ya uzanan yeni bir ticaret yolu kurdukları gibi, yeni bir kıta da bulmuşlar ve bu Amerika kıtasını ele geçirmeye başlamışlardı. Özellikle İspanyollar, Meksika'da ve Peru'da kıymetli altın ve gümüş kaynaklarını elde ettiler ve Avrupa'ya taşımaya giriştiler. Onaltıncı yüzyılda Habsburg imparatorluğunun, özellikle bu sülâlenin İspanya kolunun muazzam gücü Amerika'dan getirilen kıymetli madenlerle besleniyordu. İspanya onaltıncı yüzyıl boyunca Akdeniz'de, Avrupa'da, Amerika'da, Asya'da yayılma siya-

setini uygularken Atlantik aşırı getirilen altın ve gümüşü bol bol harcadı; tüketim için lüks eşya ve gündelik gereklerini ithal ettiği gibi, asker tutmak ve savaş gereçleri için de Avrupa'ya altın ve gümüş saçtı. İspanya'nın sivil ve askerî tüketim için dağıttığı para Avrupa'da ve Akdeniz yöresinde fiatların hızla yükselmesine, yani önemli bir enflasyona yol açtı.

Onaltıncı yüzyıl bir yandan da Avrupa'da ve Osmanlı ülkesinde önemli bir nüfus artışına sahne olmuştu. İspanya'da başlayan, Akdeniz' de güçlenen ve yüzyıl sonuna doğru Osmanlı kıyılarına vuran enflasyon fırtınası, yeni kıymetli maden kaynaklarına olduğu kadar artan nüfusun hızla yükselen tüketim gereklerine de bağlanabilir. Yani hem para arzının artması, hem tüketim talebinin yükselmesi onaltıncı yüzyıl enflasyonunu körükledi.

Şimdi Osmanlı ülkesine dönelim. Osmanlı nüfus artışı aslında üretim artışı ile beraber geliştiğinden fazla nüfus beslenebiliyordu hâlâ. Öte yandan enflasyon sırasında üretilen malların, özellikle yiyecek maddelerinin fiatı süratle yükseliyordu. Osmanlı toplumunda çiftçi köylünün elinde, vergisini ödedikten ve kendi tüketim gereklerini karşıladıktan sonra pazara götürüp satabileceği tarımsal ürün kalıyordu genellikle. Yani Osmanlı reayasının bu enflasyondan etkilenmemesi, hattâ ürününü daha pahalıya satıp kâr etmesi beklenebilirdi. Fakat Osmanlı malî düzeninin değişmesi sonucunda reayanın kâr etmesi, durumunu düzeltmesi şöyle dursun, gittikçe artan vergi yükü altında ezilmeye başladığı gözleniyor. Bir kere avarız vergisinin her yıl ve çok daha yüksek oranda alınması ile reayanın vergi borcu artmıştı. Dahası, küçük dirliklerden büyük dirliklere kaynak aktarımı da reayanın aleyhine gelişti. Küçük dirlik sahibi içiçe yaşadığı reayasının refahını düşünmek zorunda idi ki, uzun dönemde gelirleri azalmasın. Has geliri toplayan eminler, özellikle mültezimler için böyle bir kaygı söz konusu değildi. Bir - iki yıl, fazla fazla üç - beş yıl için aldığı iltizamını, köylünün ürününün normal düzeye ulaşıp ulaşmadığına bakmadan, kâr ederek kapatmayı düşünüyordu mültezim.

Bir yandan mültezimler, bir yandan avarız memurları reayadan giderek fazla vergi toplarken, gelirleri artan, masraflarını karşılayamayan bazı beyler ve paşalar da köylü - şehirli reayayı sıkıştırmağa başlamıştı. Kanun gereği almaları gereken vergi ve resimlere çeşitli bahanelerle ve çeşitli adlar altında ek yükler bindiriyorlardı. «Bidat», yani yeni icat denen bu ek toplamalar karşısında bunalan reayanın şikâyeti İstanbul'a ulaşınca yolsuzlukları önlemek için padişahın çıkardığı fermanlar etkisiz kalıyordu. Sancakbeylerinin ve beylerbeylerinin para sıkıntısına düşüp reayadan kanunsuz vergi istemeleri de askerî düzendeki değişikliklerle ilgili. Bu dönemde padişah kapısını büyütmeye başladığı gibi, beyler ve paşalar da özellikle yüzyıl sonundaki savaşlar sırasında ücretli levend/sekban as-

keri tutmak zorunda kalıyordu. Üstelik bir süredir imparatorluk topraklarının genişlemesi durduğu halde çeşitli komutanların beyliğe ve paşalığa yükseltilmesi devam etmekteydi. Yani sancak sayısı artmadığı halde sancakbeyliği adayları çoğalıyordu. Sancakbeyliği rütbesine ulaşmış beyler, bir sancağa atanabilmek için sıra beklemek zorunda kalıyorlardı. Normal olarak bir sancakbeyi bir sancakta 2 - 3 yıl görev yapıp azlolununca hiç beklemeden başka bir sancağa aktarılması gerekirken, yüzyıl sonuna doğru bir sancakta azlolunan beylerin başka bir sancağa atanabilmek için aylarca bekledikleri görülüyordu. Sancakbeyliği rütbesine yükselmiş beyler, boşta kaldıkları ve gelirleri kesildiği süre içinde de kapılarını dağıtmadan beslemek zorundaydılar. Beylerin resmî geliri olmadan masraflarını karşılamak için kanunsuz, adet olmayan yollara başvurmasına şaşmamak gerek.

Yeni askerî düzenin gerektirdiği malî değişimle ilgili bir noktayı daha ele almamız gerekiyor. Padişahın ve paşaların artan nakit gelir gereksinimi ülke içinde para arzının da artmasını, ülke ekonomisinin parasallaşmasını gerektiriyordu. Bu dönemde para demek sikke demek, altın ve gümüş toplamı artmadıkça para arzını da arttırmak mümkün değil. Yukarıda değindiğimiz gibi İspanyolların Amerika kıtasından taşıdıkları değerli madenler Osmanlı ülkesine de ulaşıyordu gerçi, fakat gene de ülke içinde gümüşün artan miktarı, piyasadaki akçe sayısını yeterince arttırabilecek derecede değildi. Yani gümüş miktarı artıyordu ama sikke gereksinimi daha hızlı yükseliyordu.

Osmanlı devleti bu durum karşısında akçe içindeki gümüş oranını düşürerek aynı miktar gümüşten daha fazla sayıda sikke kesmeğe, yani paranın değerini düşürmeye yöneldi. Bu şekilde devletin gideri daha az gümüş harcamasıyla karşılanabilecekti. Akçenin alım gücü ise içindeki gümüş miktarına dayalıydı. Piyasada fiatlar zaten artarken bu defa akçenin değerinin düşürülmesiyle pahalılık daha da hızlanmaya başladı. Osmanlılar, gümüş oranı düşüp bakır oranı artan akçeye, rengi beyazlığını kaybedip bakıra çaldığından «kızıl akçe» ya da «zayıf akçe» diyordu. Zayıf akçe piyasayı alt - üst etti; padişah kapıkullarının ücretini (ulûfesini) bu değeri düşük akçeyle ödemek istediğinde, yeniçeriler kazan kaldırdı, zayıf akçe kesilmesine önayak olan defterdar kellesini kaybetti. Ayaklanmayı bastırabilmek için kapıkullarına yeni ödünler verildi; başkentte ve ülke düzeyinde kapıkulunun siyasal ağırlığı daha da arttı böylece.

İşte yüzyıl sonunda Osmanlı ülkesi böyle sarsıntılı değişimlerin içine dalmıştı. Yeni düzenin yerleşmesi sırasında devlet bir yandan iki cephede uzayan savaşlarla meşgulken siyasal - ekonomik değişim toplumsal sıkıntıları arttırmıştı. Bu ortamda Anadolu halkından eli silahlı birçok genç,

işi eşkıyalığa vardırdı. Yüzlerce, binlerce leventten oluşan çeteler ve ordular devlet otoritesini daha da sarsmaya başladı. Anadolu'da başkaldıranlara «Celalî» deniyordu, anlaşılan 60 - 70 yıl önce gene Anadolu'da ayaklanan Baba Celal'ın adından dolayı. Anadolu'yu derinden yaralayan, bin güçlükle bastırılabilen Celalî ayaklanmaları ülke içindeki bunalımlı değişimin belirtisi sayılmalı.

DÜŞÜNCE VE BİLİM TARİHİ
(1300 - 1600)

HÜSEYİN G. YURDAYDIN

I — DÜŞÜNCE HAYATI

GİRİŞ

Bilindiği üzere Anadolu'nun türkleşmesi ve islâmlaşması aynı zamana rastlamaktadır. Bu hareketin başlangıç tarihi de, Büyük Selçuklu hükümdarı Alparslan'ın Bizans ordularını yenmiş bulunduğu 1071 yılıdır. Bu tarihten itibaren Selçuklu orduları, kendilerine katılan göçebe Türkmenlerle birlikte Anadolu ortalarına doğru ilerlemeye başlamışlardır. Ancak hemen işaret etmeliyiz ki Anadolu'nun aynı zamanda islâmlaşmasını sağlayan bu Türkler, İslâmiyeti benimseyeli, çok fazla bir zaman geçmemişti. Aralarında halâ eski Türk dini Şamanlığın etkilerini koruyanlar bulunduğu gibi, İslâmiyetten önce kabul etmiş oldukları Budizm, Maniheizm ve hatta Hıristiyanlık gibi dinlerin izlerini saklayanlar da vardı. Bu arada bu Türkler, İslâmiyetin İran'da ortaya konmuş olan değişik yorumlarıyla da temas etmişlerdi. İşte bu yorumlar arasında sünnî İslâmiyet anlayışı yanında şiî-batınî bir anlayışın da yer aldığı görülmekte idi. Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu hükümdarları ile medreseden yetişenler, genel olarak Sünnî anlayışı benimsemiş olmalarına rağmen, çoğunluğu göçebe olan Türkmenler arasında, İslâm öncesi inançların büyük ölçüde yaşadığı görülüyordu. Örneğin eski Şaman dönemi kam'larının yerini Türkmen babaları almış bulunuyordu. Bu Türkmen babalarının temsil ettikleri anlayış, XIII. yüzyıl ortalarında Moğolların önünde çok sayıda Anadolu'ya gelmiş olan gezgin Türk dervişlerinin etkileriyle oldukça güçlenmiş bulunuyordu. İşte, XIII. yüzyıl ortalarında çevresine topladığı Türkmenlerle, Farsçayı resmî dil olarak benimsemiş, giderek kendi ulusal dil ve kültürüne yabancılaşmış olan Anadolu Selçuklu Devletine başkaldırmış olan ünlü Baba İshak, bu dervişlerin önde gelenlerinden biri idi. Bilindiği üzere, XIII. yüzyılın ünlü Türk tasavvuf düşünürü Hacı Bektaş-ı Veli (606 - 669/1209 - 1271)'nin bu Baba İshak'ın öğrencilerinden olduğu sanılmaktadır.

Hatırlanacağı üzere, XIII. yüzyıl sonları ve XIV. yüzyılın başlarında Anadolu'da siyasal yönetim, Osmanlılara geçmeye başlamıştır. Kuruluş

yıllarının Osmanlı hükümdarları, genel olarak sünnî anlayışı benimsemiş olmalarına rağmen, bu anlayış dışında kalan diğer dinsel yorum ve akımları da hoşgörü ile karşılamışlardır. Bu durumun sonucu olarak ülkemizde, medreseden yetişenlerin temsil ettiği anlayıştan başka, değişik bazı dinsel yorum ve anlayışları savunan dervişlerin çevrelerine kümelendikleri Bektaşilik, Mevlevilik, Bayramîlik ve diğer bazıları gibi bir takım Türk tarîkatları kurulma, gelişme ve yayılma olanağı bulmuşlardır. Bu tarîkatler, politika dışında kaldıkları sürece, devlet, bunlara herhangi bir müdahalede bulunmamıştır. Bu genel anlayışa rağmen, zaman zaman, sünnî görüşe aykırı düşünceler ileri sürdükleri belirtilen bazı tarikat ileri gelenlerinin öldürülmüş oldukları görülmektedir.

Konuya biraz daha yakından bakılınca gerek Selçuklu ve gerekse Osmanlı döneminde, ana düşüncelerini medrese ve tekke olmak üzere iki kaynaktan alan iki ayrı görüşün egemen olduğu görülmektedir. Bilindiği üzere, başlangıçta medreselerde hem dinî, hem de beşerî ve tabiî bilimler okutulmakta idi. Zamanla medrese programlarında dinî konulara daha fazla yer verildiği görülmektedir. Aslında XIII. yüzyılın ünlü tasavvuf düşünürü Mevlâna Celâleddin-i Rumî (ölm. 1273)'nin de belirttiği üzere, medrese eğitiminin temelini oluşturan görüşlerin sahibi sünnî imamlar, «toprak dünyasının mimarlığı» idiler. Örneğin Ebu Hanife ve diğerleri gibi ünlü imamlar, bu dünyanın işlerine düzen vermek için bir takım kurallar ileri sürmüşlerdir. Buna karşılık, Cüneyd-i Bağdadî, Hallâc-ı Mansur ve diğerleri gibi tasavvuf düşünürleri de «mânâ âleminin» temsilcileri idiler. Bu sonuncular, insanlara, biraz daha değişik bir dünya ve ahiret görüşünü benimsetmek çabası içinde idiler. Bunlar, insanların öteki dünyayı kazanmaları için tutacakları yolu haber vermekte idiler. Anadolu Selçukluları döneminde devlet, esas itibarıyla medreselilerin temsil ettiği sünnî anlayış ve bu anlayışın hukuk alanına geçmiş kurallarını benimsemişti. Ancak XIII. yüzyıl ortalarına rastlayan Moğol istilâsından itibaren, Anadolu, adeta hükümetsiz kalmıştı. Böylece sünnî imamların ileri sürdükleri hukuk kurallarını değerlendirebilecek normal bir «dünya düzeni» de söz konusu değildi. Bu nedenle devrin insanları yüzlerini, Hacı Bektaş-ı Velî, Mevlâna Celâleddin-i Rumî ve Yunus Emre gibi tasavvuf düşünürlerinin temsil ettikleri «mânâ âlemine» çevirmiş bulunuyorlardı. Medreselerde öğretilen bilgiler yanında, tekkelerde gelişme ve yayılma olanağı bulan bu görüşlerin özünü, dinî - felsefî mahiyette ideal bir *pantheisme* teşkil etmekte idi. Bu görüşe göre, mutasavvıfların Hak dedikleri Allah, Mutlak Varlık, görünen bütün varlıkları içine alan Mutlak İyi ve Mutlak Güzel' dir. Güzellik, İyiliğin bir yanı, ya da bir görünüşüdür. Mutlak Güzelliğin, içten gelen arzusu, kendi kendisini tezahür ettirmektir. Görünen âlem, Mutlak Güzelliğin, bu kendi kendisini tezahür ettirme arzusunun bir ifadesidir. İnsan, kendini içinde bulduğu ve onun özü, zübdesi olduğu bu

görünen âlem gibi çift tabiatlıdır. Mutlak Varlık'tan gelen gerçek ve ebedî tarafı ile esasında Allah ile bir niteliktedir. İnsanda mevcut olan bu ilâhî zerre, şuurlu, ya da şuursuz olarak, asıl kaynağı ile tekrar birleşmek ister. Bu ise, insanın nefsini yenmesi ile mümkün olur. Nefis, ya da benlik, bütün kötülüklerin nedeni olan bir hayaldir, gerçekliği yoktur. Nefsi yenmenin başlıca yolu ise, Tanrıya karşı beslenen ilâhî aşktır. Ruhun, ilâhî kaynağına ulaşması ve hakikat ile, gerçek ile birleşmesi, sadece ve sadece bu ilâhî aşk ile mümkündür. Bu yolla gerçeğe ulaşan insan, bakışını ne yana çevirirse çevirsin, daima Allah ile karşı karşıyadır. Öyle ki Allah, ona, gökyüzündeki yıldızlardan, yeryüzünde açmış olan bütün çiçeklerden bakmaktadır. Böyle bir insan, duyduğu her tatlı seste, O'nunla, Tanrı ile konuşmaktadır. İnsan, böylece, her yanından Tanrı ile kuşatılmış gibidir. Eğer bir kez de gözlerini kendi içine çevirir ve kendi kalbine bakarsa, orada da Tanrının varlığını duyar. Çünkü artık Tanrı ile bir olmuştur.

İşte bu görüşler, Selçuklu döneminden başlayarak kurulup gelişen Türk tarikatleri ileri gelenlerince benimsenmiş başlıca düşünceler olmuşlardır. Moğol istilâsının yol açtığı felâketli günlerde, bu görüşler, o derecede yayılmıştır ki, yüksek mevki sahibi, bir çok varlıklı kişiler bile, bir tarîkat şeyhinin sevgisini kazanmak gereğini duyar olmuşlardır. Beylikler döneminin irili ufaklı yöneticileri de, bir tarikat şeyhine bağlanmayı, adeta bir prensip haline getirmişlerdir. Ancak belirtmek gerekir ki, devlet demek, herşeyden önce, bu dünyanın, toprak dünyasının yönetimi demektir. Bu nedenle de devlet yöneticilerinin, dünya işleri ile ilgili kuralları oluşturan hukukun temsilcilerinden uzak kalması düşünülemez. Anadolu beyliklerinden birisi olan Osmanlılar, güçlendikçe ve geniş ülkelere yayıldıkça medrese eğitimi görmüş olanlara gereksinimleri artmış, giderek onlar da toplum içindeki yerlerini yeniden kazanmışlardır. Osmanlılar bu sırada, diğer bazı değişiklikler de yapmışlardır. Örneğin Selçuklu döneminde her şehirde bir Şeyhülislâm bulunduğu halde, Osmanlılar, Şeyhülislâmlığı sadece başkentte bulunan dinî bir başkanlık durumuna getirmişlerdir. Öteki kentlerdeki Şeyhülislâmları da «Müftü» adı ile başkentte oturan Şeyhülislâma bağlamışlardır. Selçuklu döneminde Şeyhülislâmlar, aslında müderris idiler ve Şeyhülislâmlığı «ek görev» olarak yapmakta idiler. Ancak başkentte oturan Şeyhülislâmın, Şeyhülislâmlık dışında başka bir görevi yoktu.

Öte yandan biraz önce belirttiğimiz üzere, XIII. yüzyıl ortalarından itibaren, tarîkat mensuplarının etkileri de artmış bulunuyordu. Bu halin sonucu olarak, medreseden yetişenler arasında bile tarîkat yolunu seçenler olduğu gibi, biraz tanınmış tarîkat ileri gelenlerinin de müderrislik yaptığı görülüyordu. Bu gibi şeyhler, bu payeleriyle kadı, ya da Şeyhülislâm da olabiliyorlardı. Örneğin Sadreddin Konevî ve Mevlâna Celâleddin-i Rumi, Konya'da Şeyhülislâm oldukları gibi, ünlü gezgin İbn Batuta da Ana-

dolu'da şeyhlik postunda oturan ve müridleri bulunan müderris ve kadılara rastlamıştı. Bu durumun, Beylikler ve Osmanlıların ilk dönemlerinde devam ettiği görülmektedir. Bununla birlikte devlet bürokrasisine medreseliler ve onların temsil ettiği sünnî anlayış egemen olmakta gecikmemiş, hele Timur'un sebep olduğu fetret devrinin kapanarak Osmanlı devletinin yeniden kurulduğu sıralarda ortaya çıkan Şeyh Bedreddin olayının bastırılmasından sonra ve özellikle de Fatih döneminden itibaren devlet hayatında medreselilerin temsil ve telkin ettiği sünnî anlayış, tam anlamıyla egemen olmaya başlamıştır. Gerçekten Timur'un sebep olduğu Fetret döneminin yani Ara dönemin kapanarak Osmanlı devletinin yeniden kurulduğu bu sırada ortaya çıkan Simavna Kadısı oğlu Şeyh Bedreddin olayı da, devlet yöneticilerinin tarîkat ehline karşı kuşku ile bakmalarına sebep olmuş, medrese anlayışı lehine, daha kesin bir tavır takınmalarını gerektirmiştir.

ŞEYH BEDREDDİN VE DÜŞÜNCELERİ

Hatırlanacağı üzere, Şeyh Bedreddin, sağlam bir medrese eğitimi görmüş, daha sonra da tasavvuf yolunu seçerek, ünlü bir mutasavvıf olmuştur. Ancak XV. yüzyıl başında Fetret döneminin kapandığı bir sırada, Osmanlı devletine karşı olan bir baş kaldırma hareketinin önderliğini yapmıştır. Bu hareket, devletin temsil ettiği medrese zihniyetine, Sünnî anlayışa karşı, şiî-batınî eğilimleri de temsil eden bir tasavvuf düşünürünün, bir kısım yoksul halkla birlikte yaptığı bir baş kaldırma niteliği taşımaktadır. Gerçekten Osmanlı kaynaklarına göre, Şeyh Bedreddin, Osmanlı ülkesinde yaşayan insanlar arasında din farkını ortadan kaldıracağını, haram sayılan bazı şeyleri helâl kılacağını belirtmekte, insanlar arasında, eşler dışında her şeyin ortak olması gerektiği gibi bazı düşünceler ileri sürmekte idi. Bu düşünce ve hareketleri ile Şeyh Bedreddin, kuşkusuz sosyal bir devrim yapmayı tasarlamış bulunuyordu. Ancak bu vesile ile şu hususun da belirtilmesi gerekir. Şeyh Bedreddin, aynı zamanda, devlet yönetiminde «Kadıasker» olarak görev almış bir kişidir. Bu nedenle de kuşkusuz yöneticiler arasında da taraftarları bulunmakta idi. Timur olayının yol açtığı ekonomik sıkıntılar, iş darlıkları da, onun düşünce ve eylemlerine elverişli bir ortam hazırlamıştı. Son zamanlarda Bedreddin ve eserleri üzerinde bir araştırma yayınlamış olan Prof. Z. F. Fındıkoğlu'na göre; «Bedreddin, Rönesans arifesine düşen Sosyalizm tarihinin sahifeleri arasında yer alabilecek bir Türk düşünürüdür. Müslüman doğu kültür tarihinin çığır açmış bir düşünürüdür. Kendisi yalnız 1416 - 1908 Türkiyesi için değil, fakat aynı zamanda 1908 - 1964 Türkiyesi için de önemli bir şahsiyettir. Çünkü Türkiye'deki Şeyh Bedreddin çığırı, bir taraftan Türk-

lerin müslüman oluşundan beri devam eden dinî-mistik sosyal mücadeleciliğine bağlanırken, öte yandan da Türkiye'de modern anlamdaki sosyalizmin adeta öncüsü gibi görülmektedir». (Bkz. *Sosyalistler II, Şeyh Bedreddin*, İstanbul, 1965, s. 39 vd.). Onun, utopist, bilimsel, ahlkî ya da ekonomik sosyalizmlerden hangisine mal edilebileceğinin gerçekten bir problem olduğunu belirten Prof. Fındıkoğlu, Şeyh Bedreddin'in «geniş, müphem ve edebî bir sosyalizmin şahsiyetleri arasına gireceği, Thomas More, (1478 - 1535) Tommaso Campanella (1568 - 1639) ve Valantin Andrea (1600-1654) larla birlikte zikredileceği aşikârdır» demektedir. İşte Şeyh Bedreddin'in belirtilen bu başkaldırmasının bastırılmasından; özellikle de, Fatih döneminden sonra, medresenin temsil ettiği bu sünnî anlayış, devlet hayatına egemen olmuş, devlet kadrolarına da medrese mezunları tayin edilmişlerdir. Bununla birlikte Şeyhülislâmlık, müftülük, kadılık gibi önemli yerlere atanan kimselerin, Osmanlı sosyal hayatında var olmakta devam eden medreseli - tekkeli tartışmasında adeta lâik bir devlet memuru gibi tarafsız davranmaları istenmiştir. II. Murad ve oğlu Fatih dönemlerinden itibaren bilim adamları hakkında ileride ilgili yerlerde gerekli bilgiler verilecektir. Burada bu vesile ile hakkında kısaca bilgi vermemiz gereken önemli bir düşünce adamı da II. Murad döneminde yaşamış olan Mercimek Ahmed b. İlyas'tır.

MERCİMEK AHMET VE KÂBUS-NAME ÇEVİRİSİ

Mercimek Ahmed, aslında, Emir Keykâvus b. İskender'in 475/1082 yılında yazmış bulunduğu bir «siyâsetnâme» olan *Kâbus-name*'nin çeviricisidir. Bilindiği üzere siyasetname, siyasetle, devlet yönetimi ile ilgili eser demektir ve özünü, egemen olan din ve felsefeden alır. Mercimek Ahmed'in 835/1431 - 32 yılında çevirdiği, ancak yapmış bulunduğu yorumları, yerine göre eklediği ata sözleri ve bazı dörtlüklerle anlatımını daha çekici hale getirdiği bu eserde, asker, bilgin ve ârif bir kişi olduğu anlaşılan Emir Keykâvus, oğluna genel çizgilerle, siyasetle ilgili bir takım öğütler vermektedir. Bu öğütler, kuşkusuz, yaşadığı dönemin bilim, siyaset, ahlâk ve sanat anlayışı ile ilgili görüşlerini yansıtmaktadır. Hatırlanacağı üzere, Timur'un 1402'de Yıldırım Bayezid'i yenmesi, şehzadelerin taht kavgasına, beylerin yeniden bağımsızlık peşinde koşmalarına, halkın bir kargaşa içinde yuvarlanmalarına neden olmuştu. Çelebi Mehmed on iki yıl süren saltanat kavgasından başarılı bir şekilde çıktığı sırada Şeyh Bedreddin olayı patlak vermişti. Otoritenin sağlanması, düzenin yeniden kurulması gerekiyordu. Çelebi Mehmed, bunu sağladı. Oğlu II. Murad da örgütlenmeyi sağlayacak, onun oğlu II Mehmed (Fatih) de, onu tamamlayacaktı. Toplum düzenini örgütleyebilmek için ise, toplum düze-

nine uygun ahlâk ve sanat kanunlarının oluşturulması gerekir. Bu konularda başarılı olabilmek için toplum yapısı, ekonomik düzen ve insan unsurunun bütünleşmesi gerekir. İşte bu nedenledir ki II. Murad, daha XIV. yüzyıl başlarından beri Türkçeye çevrildiği bilinen *Kâbus-name*'nin, anlaşılır bir dille yeniden çevrilmesini istemiştir. Bu vesile ile hatırlatmak yerinde olur ki, bu konuda kendisini oldukça iyi bir şekilde yetiştirmiş olduğu anlaşılan II. Murad'ın, aynı konuda, *Nasihat-ı Sultan Murad* adı ile bir de eseri bulunmaktadır. Kendisini devletin başında görevli bir kişi sayan bu Osmanlı hükümdarı, vatandaşları (reayayı) da, adalet ve şefkatle yönetilmesi gereken, Tanrının bir «vedia» sı kabul eder. Osmanlı düzeninin felsefesi de burada yatmaktadır. Halktan daha ulu olan padişah, âdil, doğru sözlü ve kerem sahibi olmalı, her işi zamanında yapmalı, meşru olmayan işlerden sakınmalıdır. Vatandaşlar da bu nitelikleri taşımalıdırlar. Tanrı, kullarını iki bölük eylemiştir: nafaka verici ve nafaka alıcı. Bir zengin, bir yoksul; bir bey, bir kul. Beyin beyliği kul ile; zenginin zenginliği, yoksul iledir. İnsanlar bunu bilmeli, Tanrının buyruğuna uymalı, verdiği rızk için şükretmelidirler. İslâm dinini temel edinen *Kâbus-name*'nin konuları işte bu öz çerçevesinde gelişmiştir. Eserde, yaratılış, bilim ve sanattan günlük yaşayışa kadar her konuda öğütler verilir. Padişahın nasıl olması gerektiği, vezirlik, nedimlik, yazıcılık, hekimlik ve öteki konularda bilgi verilir; baba, ana, komşu, çocuk yetiştirme, iyi söz söyleme, şarap içme, hamama girme gibi konular üzerinde durulur. İlkin, İslâm düşüncesine uygun bilgiler verilir, âyet, hadis ve İslâm ulularının sözleriyle bu düşünceler pekiştirilir. Sonra küçük öykülerle, bu öykülerden çıkarılan sonuçlarla nasıl davranılması gerektiği belirtilir. Yazarın karşı çıktığı başlıca düşünce ise Dehrîlerin zamanı yaratıcı güç olarak ileri sürmeleridir. Ancak onun Aristo'nun oluş felsefesini benimsediği görülmektedir. Eşya değildir, algılayabildiğimiz her şey değişir. Bu değişme anında değişmeyen, ancak çeşitli nitelikleri alabilen bir şey vardır ki, bu ilk maddedir, sabittir ve yok olmaz. Ayrıca bu eserde Aristo'nun elemanların oluşumu ile ilgili olarak Empedokles'in dört ana unsurundan yola çıkıp oluşturduğu düşünce sistemi de karşımıza çıkmaktadır. Aristo, elemanların oluşum yolu için dört ana unsur (ateş, su, hava, toprak)'dan başka dört ayrı nitelik kabul ediyordu: Sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluk. Bu dört niteliğin etkisiyle madde suretini bulabilir. İşte bu esere Beylikler ve daha sonra Osmanlı döneminde büyük bir ilgi gösterildiği, Mercimek Ahmed'e kadar bu eserin üç kez Türkçeye çevrilmiş olmasından anlaşılmaktadır. Merkezî otoritenin dağılması üzerine, güçlenmek isteyen beylerin İslâm düşüncesinin birleştiriciliğinden yararlanmak istedikleri ve bu amaçla Arapça ve Farsça eserleri Türkçeye çevirtme gayreti içinde oldukları anlaşılmaktadır. Kuşkusuz böylece bu eserde yapılan öğütlere uygun belli görüş ve anlayışta bir insan tipinin yetiştirilmesinin amaçlandığı açıkça belli olmakta-

dır. Bilindiği üzere, üzerinde durulan bu ilke ve görüşler Divan edebiyatının da özünü meydana getirmiştir. Kısaca hatırlatmak gerekirse, insan, elindeki ile yetinmelidir. Aç gözlülük kulu yok eder. Kısmet ne ise ona razı olmak, Tanrının kaderlediğine şükretmek gerekir. Zira rızk, Tanrı tarafından bölüştürülmüştür. İnsana, ancak ezelde kısmet olarak ayrılan erişir. Bu düşünceleri XVI. yüzyılın ünlü Şeyhülislâmı Kemal Paşa Zade (öl. 1534);

Tîz olma, teemmül kıl, her hale tahammül kıl,
Allah'a gönül kıl, tedbiri bozar takdîr.

XVII. yüzyılın ünlü Şeyhülislâmı Yahya Efendi de;

Tevekküldür fakîrin kıblegâhı
Kanaat hod hemen altın olukdur

şeklinde ifade etmişlerdir. Bu örnekler, İslâmın bu şekildeki bir yorumunun Osmanlı düşüncesini nasıl etkilemiş bulunduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Mercimek Ahmed'in bu çevirisi, bu gelişmeyi hazırlayan eserlerin başında gelmektedir. Görüldüğü üzere, bu düşünceler, daha önce Şeyh Bedreddin tarafından ileri sürülenlerden çok farklı, hatta onlara tamamiyle karşı idiler.

Yukarıda belirtilen bu genel kurala rağmen, XVI. yüzyıl başlarından itibaren, dinî taassubun, artık yavaş yavaş kendisini göstermeye başladığı görülmektedir. Bu durumun kuşkusuz bir takım nedenleri vardır. Bunlardan ikisi üzerinde önemle durmak gerekir. Bu nedenlerin başında, İran'da şiiliğe dayalı bir devletin kurulması ve bu devletin başında bulunan Şah İsmâil'in «Hatayî» takma adı ile yazdığı Türkçe şiirler yolu ile Anadolu Türkmenlerini kendi yönüne çekmekte başarı kazanmış olmasıdır. (Hatayî'nin Türkçe Divanı'nın yayınlanmış olan tenkitli metni için bkz. Tourkhan Gandjeî, *Il Canzoniere di Şah İsmâ'il Hata'î*, Napoli, Istituto Universitario Orientale 1959). Bu nedenledir ki I. Selim (1512 - 1520) her şeyden önce, Osmanlı kamuoyunu Safevîlere karşı hazırlamak gereğini duymuş, zamanın tanınmış bilginlerini harekete geçirerek, onlara, şiiliğin, ehl-i Sünnet mezheplerince reddedilmiş olduğunu halka telkin etmeleri görevini vermişti.

KEMAL PAŞAZADE

Bu sıralarda Edirne'de Sultan Bayezid Medresesinde müderris olan ve daha sonra Kanunî döneminde ünlü Zenbilli Ali Efendi'den sonra, 932/

1526'da Şeyhülislâmlığa getirilecek olan Kemal Paşazade, bir risale yazmış ve bu eserinde şiîlerin öldürülmesinin caiz, mallarının helâl, nikâhlarının kıymetsiz olduğunu belirtmiş, ayrıca şiîler ile yapılacak savaşların, diğer din düşmanları ile yapılan savaşlar gibi cihad sayılacağını ileri sürmüştür. Bu risalede konu, soyut bir şekilde ele alınmamış, doğrudan doğruya Şah İsmail ve onun görüşleri üzerinde durularak, onlar eleştirilmiştir. Bundan sonra da süratle yükselerek nihayet 932/1526 yılında Zenbilli Ali Efendi'nin ölümü üzerine Şeyhülislâmlığa getirilmiştir. Kemal Paşazade, bu mevkide bulunduğu sırada iç ve dış din ve mezhep düşmanı saydığı kimselerle mücadelesine devam etmiş, Kanunî'nin Şah Tahmasb'a gönderdiği mektupları da kendisi kaleme almıştır. Bu sırada 934/1527 yılında Molla Kaabız'ın Hz. İsa'nın Hz. Muhammed'den daha üstün olduğunu ileri sürmesi, bu düşüncelerini yaymaya çalışması ve mahkemesi sırasında Divan'da Anadolu ve Rumeli kazaskerlerinin âciz kalmasının yarattığı endişeler, onun bizzat yapmış olduğu muhakeme ve yazdığı yeni risaleler ile yatıştırılmaya çalışılmıştır. Kemal Paşazade, bu maksatla üç risale yazmıştır. Bu risalelerden ilki, Hz. Muhammed'in öteki peygamberlere üstünlüğü konusunu işlemekte idi. İkinci risale, Molla Kaabız'ın iddialarını çürütmek için kaleme alınmıştı. Üçüncü risale ise zındıklığın tarihî seyri ile çeşitli şekilleri üzerinde durmakta idi. Onun en önemli eseri ise kuşkusuz, on defter (cilt) halinde yazmış bulunduğu Osmanlı Tarihi'dir. Kemal Paşazade, ayrıca verdiği bazı fetvaları ile de ün kazanmıştır. Molla Kaabız'ın öldürülmesinden sonra 935/1529 yılında Şeyh İsmail Ma'şûkî de, onun fetvası ile 12 müridi ile birlikte idam edilmişti. Şeyh İsmail ile ilgili özel suçlamalar dışında, Kemal Paşazade'nin bir çok tarikatlerin âyinleri arasında bulunan devir ve raksa karşı olduğu anlaşılmaktadır. Gerçekten ona göre, raks ve devran suretiyle zikrullahın helâl olduğuna inananlar, ehl-i sünnetten sayılmazlar. Yöneticilerin bu sufîlerin bu türlü hareketlerini men etmeleri gerekir. Bunu yapmayanlar, günahkâr olurlar. Kemal Paşazade, sufîlerin (mutasavvıfların) vahdet-i vücud (Varlıkta Birlik) görüşüne de tabii olarak karşıdır. Bu konu ile ilgili bazı fetvaları şöyledir: Zeyd «vücud, vahiddür dese, muradım yerin ve göğün, anın gayrinin her ne-kim var ise Allahü Ta'ala'nın vücududur, Allah'dır; zira, Allah'dan gayrı mevcut şey yoktur dese, şer'an Zeyd'e tecdid-i iman (imanını yenilemek) gerekir». Bir kimse sûfîlere «siz farz olan ilimleri terkediyorsunuz» dese, onlar da karşılık olarak «anda ilim, hicap (perde)'tır; ilm-i bâtına meşgul olıcak sonra, ilm-i zâhir keşfolunur...» deseler, bunlar, şeriat ilimlerini «hicap» saydıkları için «mülhid» (sapık) olurlar. Bu batıl itikaddan dönmeyenler şer'an katl olunurlar. Bazı kimselerin kollarını birbirinin boyunlarına ve bellerine dolayarak döne döne zikretmeleri rakstır. Raksın haram olduğuna zamanın müftüsü fetva verdikten sonra bir sûfî ileri geleninin, camide kürsüye çıkıp «ben, bu raksı ide-

geldim, şimdiden geru dahi iderüm, zira helâldir, meşayih-i selef (önceki şeyhler)'den sâdır olmuşdur» dese, camiden çıkarılması, yöneticiler tarafından şehir dışına sürülmesi lâzımdır. Bir kişi, cemaatle namaz kıldıktan sonra imamın, devran ile zikrullah eden sûfilerden olduğunu öğrense, bu imam da, eğer raks helâldir diyenlerden ise, namazın yenilenmesi gerekir. Bu türlü fetvalara karşı, zamanın ileri gelen mutasavvıfları da bir takım eserler yazarak devran ile zikrullahın meşru olduğunu, bazı Mevlevî ileri gelenleri de sema'ın haram olmadığını ileri sürmüşlerdir. İşte belirtilen bu davranışları, yazdığı bazı eserleri ve verdiği fetvaları ile Kemal Paşazade, Safevî propogandası etkisiyle büyük bir sosyal sarsıntı geçiren Osmanlı toplumunu ve ehl-i sünnet düşüncesini bütün gücü ile savunmuştur.

ÇİVİOĞLU MUHYİDDİN MEHMED EFENDİ

Asıl mesleği müderrislik olan Çivioğlu, 1539 yılında Şeyhülislâm olmuştu. 1542 yılında da işine son verildi. Bunun sebebi, Çivioğlu'nun, o zamana kadar «ulema» nın oy birliği ile verdikleri «rey» e aykırı olarak mest üzerine mesh yapılamayacağına dair verdiği bir fetva idi. Çivioğlu, mesh hakkında Hanefiye imamlarının eserlerinde açık bir delil bulunmadığı kanısında olduğu için, fetvasını, Şafiî imamlara göre vermişti. O sırada Rumeli Kazaskeri bulunan Ebussuud Efendi, bu fetvayı doğru bulmayarak Divan'da karşı bir tutum takındı. Rüstem Paşa, bu tartışmayı padişaha bildirmişti. Kanunî, bu gibi meselelerde genel olarak yaptığı üzere, «ulema» yı topladı ve «Çivioğlu'nun mesh hususunda verdiği fetva görülsün. Tarîk-i hakta mıdır, tarîk-i batılda mıdır?» emrini verdi. Bilginler, bu fetvanın, eski müftülerin verdikleri fetvalara aykırı olduğuna karar verdiler. Bu karar üzerine de Çivioğlu, Şeyhülislâmlıktan uzaklaştırıldı. Ancak bu uzaklaştırmanın nedeninin, sadece bu olay olmadığı sanılmaktadır. Zira Çivioğlu, Muhyiddin İbnu'l-Arabî ve Celâleddin-i Rumî gibi ünlü mutasavvıflar aleyhinde de bulunmuş, onları eleştirmişti. Hatta onların, «kâfir» oldukları kanısında idi. Belirtildiğine göre Çivioğlu, Mevlâna Celâleddin-i Rumî'nin

«Ey kâfirler, sizin fi'illerinizi ben yaratırım,
Zira mutlak hakimim, ister mü'min, ister kâfir yaparım»

beyti üzerinde durarak onu kendi anlayışına göre yorumlamış ve Mevlâna'yı kâfirlikle suçlayan bir fetvasını Kanunî'ye göndermişti. Ancak Kanunî'nin, işi bu kadar ileri götüren Şeyhülislâmının bu tutumunu benimsemediği anlaşılmaktadır. Zira durumu öğrenen ünlü hükümdar,

«Aşığa ta'n eylemezdi müfti-i bisyâr-fen,
Fenn-i sırr-ı aşktan bilseydi bir miktar fen,
Şeyhülislâmım diyen, bir tıfl-ı ebcedhan olur,
Mekteb-i aşkında ol yâr, idicek izhâr-fen»

dörtlüğü ile Şeyhülislâmını eleştirmiş, daha sonra da onu azletmiştir.

EBUSSUUD EFENDİ

Bundan sonraki dönemde 1545 - 1574 yılları arasında Şeyhülislâmlık makamında, aynı zamanda ünlü bir müfessir yani Kur'an yorumcusu olarak tanınmış olan Ebussuud Efendi'yi görüyoruz. Ebussuud Efendi, Şeyhülislâm olarak genel çizgileri ile üstadı Kemal Paşazade'nin yolunda yürümüştür. İleri sürülen bazı görüşleri, halkın dinî inançlarını sarsıcı kabul ederek, Kemal Paşazade'nin Şeyh İsmail Maşâkî hakkında vaktiyle 1527 yılında verdiği fetvayı örnek alarak, o da Şeyh Muhyiddin Karamanî (1550) ile Bosnalı Şeyh Hamza Bali'nin öldürülmeleri için fetvalar vermiştir. Ancak bazı tarîkat ileri gelenlerine karşı böyle katı bir tutum içinde bulunan Ebussuud Efendi'nin sarsıntılı bir manevî kriz içinde bulunduğu anlaşılan bu sıralarda, aynı sorumluluk duyguları ile bu kez de, dönemin katı bir şeriatçısı, koyu bir tasavvuf ve tarîkat düşmanı olarak tanınmış olan Birgili (Birgivî) Mehmed Efendi (1523 - 1573)'nin de, hiç değilse bazı konularda, karşısına çıkmıştır. Hatırlanacağı üzere, Birgili (Birgivî) Mehmed Efendi, *Vasiyetname* ve özellikle de *Tarîkat-i Muhammediye* adlı eseri ile ün kazanmıştır. Birgili, bu eserinde devletin benimsemiş olduğu sünnî görüşü savunmakta, tasavvuf düşüncesi, tarîkatler ve tarîkat şeyhlerini eleştirmektedir. Bu arada o, para ile Kur'an okunmaması, dua edilmemesi gerektiği yolunda da bazı düşünceler ileri sürmüştür. Bu düşüncelerin yayılmasının, Vakıfları etkileyebileceğini düşünen Ebussuud Efendi, Birgili'nin bu görüşlerine karşı çıkmıştır. Ebussuud Efendi'nin hem bazı tarikat şeyhlerine, hem de dönemin koyu bir şeriatçısı olarak tanınan Birgili'ye karşı olan bu tutumu, onun her türlü aşırılığa karşı olan sorumlu bir yüksek devlet memuru olma niteliğinin bir gereği olarak yorumlanmıştır. Bu vesile ile onun, dönemin ünlü hükümdarı Süleyman'a «Kanunî» adının verilmesini mümkün kılan *Kanun-nâme*lerin yapılmasındaki önemli rolünü hatırlatmamız yerinde olacaktır. Ünlü tarihçi Gelibolulu Mustafa Âli (1541 - 1600) onu, övmekte, tek eksiği olarak tasavvuf yoluna girmemiş olmasını göstermektedir. İbrahim Peçevi, bu iddiayı doğru bulmamakta, Evliya Çelebi (1611 - 82) ise, onun, başlangıçta tasavvufun aleyhinde olduğunu, daha sonra Kanunî'nin huzurunda, tanınmış, Şeyh İbrahim Gülşenî (Öl. 1533) tarafından irşad edildiğini söylemektedir. Evliya Çe-

lebi'nin bu sözlerinin doğruluğu, biraz şüpheli gibidir. Çünkü bu sözler doğru olsa, ilkin, Ebussuud'un oldukça erken bir tarihte irşad edilmiş olması gerekir. Sonra Ebussuud'un kendisini irşad eden İbrahim Gülşenî'nin bir müridi olduğu anlaşılan Şeyh Muhyiddin Karamanî'nin öldürülmesi için fetva verirken birazcık da olsa tereddüt göstermesi icap eder. Bu hale rağmen, Ebussuud Efendi'nin tasavvuf konusu ile ilgili olarak zikrullah ve sema'ı uygun gördüğü, ancak «kelime-i tevhid»in, teganni ile tilâvetine razı olmadığı şeklinde bir genel kanı mevcuttur.

Bu vesile ile üzerinde kısaca durmamız gereken dönemin ilginç bir olayı da, Ebussuud Efendi'nin Şeyhülislâmlığı zamanında, 1554 yılında İstanbul'a ilk kez, kahvenin getirilmesidir. Kahve, Anadolu'da 1543 yılından beri bilinmekte idi. Bunu, 1554 yılında Şamlı Şems ile Halepli Hakem adlı iki kişi, İstanbul'a getirmişler, 1555 yılında İstanbul'da Tahtakale semtinde ilk kahvehane açılmıştır. Bu tarihten sonra İstanbul'da kahvehaneler çoğalmaya başlamış; buralara bilim ve din adamları devam eder olmuşlardır. İşte bu sıralarda da kahve içmenin din yönünden haram olup olmadığı meselesi ortaya çıkmış, bu konu tartışılmaya başlanmıştır. Kahve içmenin haram olduğu görüşünü savunanlar arasına Şeyhülislâm Ebussuud Efendi'nin de katıldığı anlaşılmaktadır. Zira bir ara, İstanbul'a kahve getiren gemileri deldirerek kahveleri denize döktürmüştür.

BOSTANZADE MEHMED EFENDİ

Ancak bu türlü bazı olumsuz davranışlara rağmen kahve ve kahvehane, giderek Osmanlı toplum hayatında itibarlı bir yer almıştır. Kahve içmenin haram olmak şöyle dursun, üstelik bazı faydaları da olduğunu belirterek bu konuda kesin bir fetva, hem de manzum bir fetva veren Osmanlı Şeyhülislâmı ise, ilkin 1589 - 1592, daha sonra 1593 - 1598 yılları arasında olmak üzere iki kez Şeyhülislâmlık yapmış olan Bostanzade Mehmed Efendi'dir. Bostanzade, bilinen bir sureti, bugün Londra'da British Museum'da bulunan bu manzum fetvasında kahve içmenin haram olmadığını, üstelik kahvenin bazı faydaları olduğunu ifade ile «bir kaçın zikredelim icmalen» diyerek şöyle devam etmektedir:

Evvelâ balgamı izale ider
Eridip mahveder komaz asla
Gasyan ile kayye manidir
Nef'i var ağıza dahi, der hükema.

Böylece kahvenin haram olup olmadığı hakkında çıkan tartışmalar XVI. yüzyılın sonlarına doğru yetkili bir din adamı tarafından olumlu

yönde kesin bir sonuca bağlanmıştır. Bundan sonra da kahvehaneler çoğalmış, buralar, Osmanlı aydınlarının türlü düşünce sohbetlerinde bulundukları edebî salonlar haline gelmişlerdir. Bu sıralarda kahve, Avrupa'da bilinmemekte idi. Avrupalılar, kahve ve kahvehaneyi Osmanlılardan öğrenmişlerdir. Kahvenin ilk kez Avusturya'nın başkenti Viyana'ya gelişi, 1683 de Viyana'nın ikinci kez kuşatılmasından biraz öncedir. Tarihimizde, XVII. yüzyıl başlarından itibaren de, kahve ile ilgili olarak yapılanlara benzer tartışmalar, tütün için yapılmıştır.

LUTFİ PAŞA

Dinî taassubun artmasının öteki önemli bir nedeni de, Osmanlı devletinin sünnî anlayışı bütün gücü ile savunan klâsik bir İslâm halifeliği hüviyetini kazanmaya başlamasıdır. Ancak belirtmek gerekir ki, bugün için genellikle bilinenlerin aksine, Yavuz Selim'in 1517 yılında Mısır'ı alarak orada sembolik de olsa varlığını sürdürmekte olan Halife'den, halifeliği devralıp almadığı konusunda bir takım tereddütler bulunmaktadır. Aslında Yavuz Selim'in o sıralarda halifeye ve halifeliğe fazla bir önem vermediği bilinmekle birlikte, sanıldığının aksine, bu ünvanı hiç bir zaman kullanmadığı da anlaşılmaktadır. Zira bugün elimizde bulunan Kanunî dönemi devlet adamlarından; 1539 - 41 yılları arasında sadrazamlık da yapmış olan Lutfi Paşa (öl. 1563)'nın 13 Ramazan 961/1554 tarihinde yazmış bulunduğu bir eseri, Kanunî döneminde Osmanlı sultanlarının halife olup olamayacakları meselesinin tartışma konusu haline geldiğini göstermektedir. Lutfi Paşa, *Halasu'l-Ümme fî ma'rifeti'l-Eimme* adını verdiği eserinin konusunun, «Abbasî halifelerinden sonra, şu ana kadar ve bundan sonra, ümmetin halinin nasıl olacağını, bu arada Kureyş'ten olmayan sultanlara halife ya da imam denilmesinin caiz olup olmayacağını açıklamak» olduğunu belirtmektedir. Onun ayrıca belirttiğine göre, bir gün bazı yüksek mevkiî sahibi kimseler kendisine gelmişler, bu konudaki tereddütleri ve şüpheleri gidermek için kendisinden sağlam bilgiler istemişlerdir. Üzerinde durulan başlıca konu şu idi: Abbasî halifelerinden sonra Ümmetin hali nasıl olur? Kureyşten olmayan bir kimse ittifak ve galebe (üstünlük) ile sultan olsa, gerçek olarak sultan olmuş sayılır. Ancak ona halife ya da imam denilmesi caiz olur mu, olmaz mı? Zira Ömeru'l-Nesefî ve Sadeddinu'l-Taftazanî; «İmam Kureyşten olur. Onların dışından olmaz.» demişlerdir. Eğer hal böyle ise bu söz, ümmetin ve sultanların haline nasıl uygun olabilir? Eğer bu görüş doğru ise zamanımız müslümanları için müşkil bir durum ortaya çıkar. Zira onlar kendi zamanlarının imamını bilmedikleri için Cahiliye ölümü ile ölmüş olurlar. Lutfi Paşa, daha sonra gerekli araştırmaları yaptığını ifade ile bu konuda Peygamber'in bir hadisi

üzerinde durmaktadır. «Her kim iyiliği emreder, kötülüğü yasaklarsa, o, yer yüzünde Tanrı'nın halifesidir». Bu konu ile ilgili Peygamber'in diğer bazı hadiseleri de şöyledir: «Emir'e itaat eden, bana itaat etmiş; emir'e asi olan bana asi olmuş sayılır». «Sultan, Allah'ın yeryüzünde gölgesidir, zulme uğrayan herkes ona sığınır». Böylece halife ve imam deyimlerinin, emir ve sultan karşılığı olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Gerçekten halife ya da imam, din kurallarını adaletle uygulayan ve İslâm ülkesinin insanlarını yöneten kimse demektir. Bu şartları kendi kişiliğinde toplamış olan kimse, sultandır, halifedir, emirdir, imamdır. Lutfi Paşa'nın bu konu ile ilgili naklettiği iki hadîs de şöyledir: «Her kim Sultanın imametini inkâr ederse, o, zındıktır.» «Sultana itaat ediniz. Üzerinize burnu, kulağı ya da eli kesik bir Habeşli köle emir yapılmış olsa bile. Eğer onun imam olması doğru bulunmasaydı, ona itaat edilmesi farz kılınmazdı». Aslında bir kimsenin sultan olabilmesi için halkın ona biat etmesi, yani ona evet diyerek bağlılık yemini etmesi, sonra da onun hükmünü yürütmesi gerekir. Bu da «kahr» yani zorla da olsa bir işi gördürme ve «galebe», yani üstünlük ile olur. Durum böyle olunca, ümmetin ve bu sultanın halinde dinsel yasalara aykırı bir durum söz konusu değildir. Bu açıklamaları yapan Lutfi Paşa, sözü tekrar «İmamın, Kureyşten olması» meselesine getirmekte ve bu konunun Peygamber'in ölümü üzerine ortaya çıktığını ifade etmektedir. O sırada Ensar'ın, yani Peygamber Mekke'den ayrılmak zorunda kalarak Medine'ye gittiği sırada kendisine yardım edenler, kendilerinden birini imam (halife) yapmak istemekte idiler. Onların toplandığı yere Ömer ile birlikte gelen Ebu Bekir, «Ey Ensar topluluğu, Kureyş' in dışında bir imam nasıl olabilir? Peygamber'in «İmamlar Kureyştendir sözünü duymadınız mı?» demiş, bunun üzerine onlar da Peygamber'in bu hadisine uymuşlar ve halife (imam) olarak Ebubekir'e biat etmişlerdir. Böylece benimsenmiş olan bu anlayış, Abbasîlerden sonra, kimin halife olacağı konusunda çözümü zor bir mesele ortaya çıkarmıştır. Diğer bir görüşe göre ise, Peygamber vekili olarak İslâm'ı koruma görevi, ilk dört halife ile sona ermiş bulunuyordu. Bu dört halife'den sonra «imam» da söz konusu değildir. Zira imam, ancak Kureyş'ten olabilirdi. Sultanlar ise, mevkilerine, hak kazanma ve lâyık olma ile değil, «gasb» (zor) ve «galebe» (üstünlük kazanma) ile gelmekte idiler. Bu bakımdan Kureyş'ten olmayan Sultanlara, halife ya da imam denmesi uygun olamazdı. Lutfi Paşa'ya göre bu görüş, doğru değildir. Sünnî İslâmiyet anlayışına, önce belirttiğimiz Peygamber'in öteki bazı hadislerinin de ortaya koyduğu üzere, aykırıdır ve ancak Şiî İmamiye'nin yani halifeliğin Hz. Muhammed' den sonra Ali ve evlâdının hakkı olduğuna inananların görüşlerine uygundur. Ehl-i Sünnet'in görüşüne göre, halifenin, Kureyş'den olması da, İslâm'ın ilk dönemi için geçerlidir. Bütün bu açıklamalardan sonra Lutfi Paşa,.sözü zamanın hükümdarı Kanunî Süleyman'a getirmekte, şu soruyu

sorarak, yanıtını da kendisi vermektedir: «Sultan Süleyman'ın hali nasıldır? O, zamanın imamı mıdır, değil midir, denilirse, cevabımız şudur ki, şüphesiz o, şeriatın koruyucusudur ve zamanın imamıdır. Diğer bir ifade ile o, geniş İslâm ülkelerinin koruyucusu, bu ülkelerde iyiliklerin yaptırıcısı, hükümlerin yerine getiricisi, din kurallarının, insaf ve cihadın uygulayıcısı en büyük Sultan, en büyük imam, en büyük halifedir.» Böylece denebilir ki Lutfi Paşa, bu eseri ile, kendi yaşadığı dönemde bile Araplar arasında var olduğu anlaşılan asabiye (kavmiyet), düşüncesinin İslâm'a aykırı olduğunu, yönetim için «nesep» (soy), şartı bulunmadığını, yönetici olabilmek için halkın ona bağlılık yemini etmesinin, onun da üzerine aldığı görevi yerine getirmesinin yeterli bulunduğunu açık bir dille belirtmiş bulunmaktadır.

Lutfi Paşa'nın bu vesile ile üzerinde durmamız gereken bir eseri de tam bir siyasetname niteliğinde olan *Asafname*'sidir. Lutfi Paşa dört bölümlük olan bu eserinde sırasıyla vezir-i âzamın davranışları, ahlâkı, padişah ile, halk ile olan ilişkileri, savaşlar, hazine (maliye) ve halk (reaya) ile ilgili çeşitli tedbirleri açıklar. Paşa'nın içinde yaşadığı, çeşitli yönetim görevlerinde, bu arada kısa bir dönem de olsa sadrazamlık gibi yüksek bir mevkide bulunmasının sağladığı rahatlık içinde, olayları değerlendirdiği görülmektedir. Belirttiğine göre vezir olduğu zaman, Divan'ın halini hayli perişan bulmuş, aldığı bir takım tedbirlerle onu düzene sokmaya çalışmıştır. Gerçekten vezir-i âzam, «hak sözü padişaha çekinmeden söylemelidir». «Zira bunun üstünde bir mertebe daha yoktur ki, ona ulaşabilsin». «Padişah ile sadrazam arasındaki sırları, değil dışarıda olanlar, öteki vezirler bile bilmelidir». «Padişahlar, nedimsiz ve musahipsiz olmazlar. Ancak padişah, nedimleri ile çokça buluşup görüşmemelidir. Onlar, hil'at ve bahşişlerden paylarını almalı, ama halkın işlerine karışmamalıdırlar». Ayrıca sadrazam, «padişahın yüzünü sık sık halka göstermesini sağlamalı, onun, perde arkasında gizlenmesini önlemelidir». Önemli bir konu da şudur: «Sadrazamın padişaha arz ettiği işler, geriye dönmelidir». Sadrazamın bir görevi de memuriyetlere lâyık olanların atanmasını sağlamaktır. Paşa'nın bu düşüncesine rağmen, sadrazam oğullarının, Osmanlı devletinin emektarlarının ve Osmanlı ailesinden olanların kayırılmasını istediği de görülmektedir. Ona göre «vezir oğullarını, yeteneklerine göre kimseye muhtaç ettirmeyip, devletin onları, hallerine göre koruması gerekir». «Vezir oğullarından birine vezirlik verilse, hiç kimse çok görmez. Özellikle babalarının veya akrabalarının, devlet sayesinde ünleri yaygın olanlara. Bunlar, savaşta görev alsalar, hasep ve neseplerinden dolayı halk, kendilerine daha fazla bağlılık gösterir». Halifelik meselesinde neseb'in aleyhinde bulunan Lutfi Paşa'nın, burada onu savunması, gariptir. Lutfi Paşa'nın üzerinde durduğu önemli bir konu da rüşvettir. «Devlet adamla-

rının rüşvet alması büyük bir hastalık, ilâcı olmayan kötü bir derttir ve devletin yıkılmasına sebep olur». Onun, bilginler ile ilgili olan düşünceleri ise oldukça ilginçtir. Ona göre «müderrisler, bilginler birbirlerini çekemezler. Onların birbirleri aleyhine söylediklerine inanmamalı, onların başkanları ile görüşüp, rütbe ve dereceleri ile ilgili araştırma ve yoklama yapmalıdır». Paşa'nın üzerinde önemle durduğu bir konu da narh yani piyasa fiatlarının kontrolü meselesidir. Gerçekten onun açık bir şekilde belirttiği üzere «bu konu, dünyanın en önemli işlerinden birisidir. Bu konu ile sıkı bir şekilde uğraşmak gerekir. Bir kısım mevki sahiplerinin pirinç tüccarı olması, bir kısmının da evini attar (ıtriyat) dükkânı haline getirmesi, asla doğru değildir».

Lutfi Paşa'nın savaş tedbirleri ile ilgili olarak Kanunî'ye sunduğu şu düşünceleri de gerçekten ilginçtir: «Geçmiş sultanlar arasında karaya sahip olanlar çoktur, denize sahip olanlar azdır ve deniz savaşı tedbirlerinde düşmanlar bizden ileridir; bizim onları geçmemiz gerekir».

Hazine (Maliye), üzerinde titizlikle durulması gereken çok önemli bir konudur. «Saltanat, hazine ile ayakta durur. Hazine de tedbir ile olur; zulüm ve işkence ile olmaz. Sultan Süleyman tahta çıktığı sırada gelir, gidere denk olmuştu. Gelir, giderden mutlaka fazla olmalıdır». Sadrazam olan kişi, geliri giderden fazla yapmaya çalışmalıdır. Bunun için de maaşlı askerleri çoğaltmaktan kaçınmalıdır. «Asker az gerek, uz gerektir». Bu konu ile ilgili olarak atanacak defterdara dikkat etmek gerekir. «Akıllı, tedbirli, mal tahsil etmekten anlayan kişileri atadıktan sonra, onlara bağımsızlık tanımalı, yapılacak işleri kendilerine bırakmalıdır. Ancak onlar da devletin malına sahip çıkmalıdırlar». «Sık sık maaş artırmanın iyi bir tedbir olmadığını bilmeli, emekliye ayırma işlemlerinde titizlik gösterilmelidir». «Halka ise fazla yüz verilmemelidir. Halkın malı çok olursa, kimse ona saldırmamalı, ama giyimde, kuşamda, atda ve malda sipahi gibi süslendirilmemek gerekir». «Halkın kayıtlarının Divanhane defterlerine yazılmış olması gerekir. Bu yazma işi her otuz yılda bir tekrarlanıp, ölü ve hastalar çıkarılarak, yeni yetişenler de kaydedilmelidir. Halktan birisi, bir genel hizmette bulunup, bundan dolayı timara lâyık görülerek sipahi olsa, babasını, annesini ve akrabalarını himaye etmemelidir. Ya da halktan birisi okuyup, bilgin olsa, kendisi vergi veren halk olmaktan kurtulur, ancak adamları (akrabaları) yine raiyyettir.»

SÜNNÎ ANLAYIŞI GÜÇLENDİRME ÇABALARI

Daha önce belirtilen dinî taassup, giderek, sunnî anlayışın dışında kalan dinî görüş ve akımların da ötesinde, sünnî anlayışa zarar verici kabul edilen bütün müspet bilimlere, felsefeye ve her türlü yeniliğe karşı bir tutum içine girmiştir. Bu tutumun sonucu olarak da dönemin bilimsel seviyesi sür'atle düşmeye başlamıştır. Öte yandan devletin benimsemiş olduğu sünnî anlayışı güçlendirmek amacı ile 944/1537 tarihinden itibaren yeni bir takım önlemler alınmıştır ki, bunları aşağıdaki şekilde sıralamak mümkündür:

1 — Dinî gerekleri yerine getirmeyen, ya da dine karşı saygısızlık gösterdiği ileri sürülenlere ağır cezalar verilmesi öngörülmüştür. Örneğin Peygamber'in sözlerine şüphe ile bakanlar inançsız sayılacaklar ve öldürüleceklerdir.

2 — Her köye bir cami yaptırılması ve halkın cuma namazlarına katılmalarının sağlanmaları istenmiştir.

3 — Devletin benimsemiş olduğu sünnî görüşün güçlendirilmesine yardımcı olmak amacıyla bazı eğlence yerleri, özellikle de meyhaneler kapatılarak, sapık inançlı oldukları ileri sürülen bazı dervişler İstanbul dışına sürülmüşlerdir. Çağdaş bir tarihçi, Küçük Nişancı lakabiyle ünlü Ramazanzade Mehmed Paşa, *Tevarih-i Âl-i Osman* adlı eserinde bu konuda şunları yazmaktadır:

«Şarap kadehi, taşa çalındı, ne alındı, ne de satıldı. Sazendelerin izzet-i nefisleri kırıldı. Her biri gam köşesinde boyunlarını büktüler; ümitsizlik tırnağı ile göğüslerini tırmalayarak bir bucağa sindiler. Sürahilerin boyunları kırıldı, kopuzların kulakları buruldu. Tamburların telleri kırıldı. Santurların devri dürüldü. Neylerin nefesleri tutulup, kahırlarından göğüsleri delindi. Şeştarların ızdıraptan belleri iki büklüm oldu. Kemençelerin oku atıldı ve yayları kırıldı. Velhasıl bilcümle harabatîlerin halleri harap oldu, ağızlarına ot tıkıldı. Şimdi artık hiç bir fert çalgının ahengini kale almaz oldu». Küçük Nişancı, bu sözlerden sonra, «Hemen bunların sazların alasın, sevaba girmek için başlarına çalasın» demekte ve sözlerine şöyle devam etmektedir:

«Allah'a şükür dünyada içki kadehi ve meyhane semtinin şöhreti kalmayıp, elbise parası olmayan sarhoş fısk u fücur (günaha girmek)'dan alıkonuldu. Dünyayı ıslah için namaz kılınması ve duaların devam ettirilmesi istenerek cümle halk, Hakka tabi, şeriata bağlı oldu. Her birisi gönlü hoş ve içi rahat olarak kötü şeyleri terkettiler, Şeriat'e döndüler. Haram şeyleri terkettiler, farz ve vacipleri yerine getirdiler. Böylece Allah'ın emir ve nehiylerine boyun eğdiler. Hz. Peygamberin sünnetine uydular. Bundan sonra iman ehlinin meclislerinde, büyüklerin, ileri gelenlerin toplantılarında şarkı ve eğlence yerine, Allah'a hamd, Peygamber'e salavat sesleri, tekbir ve tesbih nağmeleri duyuldu. Müslümanların yüzleri nurlandı. Onlar da, bütün bunları sağlayan padişahın, ömrünün ve devletinin devamı, şevket ve saadeti için dualar ettiler».

Görüldüğü üzere ehl-i sünnet anlayışını kuvvetlendirme işinin nerelere kadar götürüldüğü konusunda gerçekten ilginç bilgiler veren Küçük Nişancı, o sıralarda hâlâ etkin bir durumda bulundukları anlaşılan Rafizîler hakkında da ilgi çekici bilgiler vermektedir:

«Bu sırada memlekette Rafızîler de bulunmakta idi. Onlar, dünyayı derbeder bir şekilde gezerler, saçlarını adeta fitil gibi, makbul olmayacak bir şekilde uzatırlar. Bunların kimisi tiryakî, kimisi bengi (esrarkeş)'dir. Bunlar, bu sırada bu âdetlerini terkettiler. «Şeyhim gelsin, beni traş etsin; eşiğine lâyık görürse hizmetine alsın» diyerek Kalenderîlerin âdeti ve Haydarîlerin usûlü üzere, kirpik ve kaşlarını traş ettiler. Bir dost ve bir posttan gayrisine önem vermediler. Aç, çıplak, yalın ayak, başı kabak, sahra ve çöllerde gezerek gönüllerini kırıp, kalenderlik hizmetine bel bağladılar. Bir lânet halkası gibi ahmaklık küpesini kulaklarına, çanları da göğüslerine ve omuzlarına takarak çan sesleri ile raksa ve dönmeye başlarlardı. Bu akılsız taife, kulağı küpeli köle oldu. «Dervişleriz, belâzedeleriz ve müptelâ olanlarız. Dünyada yalnız muhabbet için yaşayan gedalarız (yoksullarız)» diyerek manasız bir dava tutturdular. Bunlar, görünüşte muvahhid (Allah'ın birliğine inanırlar), siretlerinde (ahlâk ve davranışlarında) ise mülhid (sapık)'tırlar. İnançları zayıf ve gevşektir. Rafızîliklerini, ibahîliklerini, yani yasaklanmış olan şeyleri kendileri için mübah saymalarını ve böylece yanlış yolda olduklarını ortaya koymuşlardır. Şeriata uymak yerine havaîliği tercih etmişlerdir. Onlar, bir takım uydurma Kalenderlerin sohbetinde bulunup, «şarap iç ve gönlünü hoş tut; dünyayı aksettiren kadehe bak, fakat iki dünyanın sırrını açığa vurma» şeklinde uygunsuz sözler söylerler. Ayrıca, namaz kılmaz, oruç tutmazlar; Şeriatı ve Peygamber'in sünnetini dikkate almadıkları gibi büyük sahabeler hakkında uygunsuz sözler sarfederler. Bu gibi uygunsuz sözlerin küfür olduğunu din bilginleri açıkça beyan etmişlerdir. Bu sebeple bunlar gibi şeytana uymuşların baskı altında tutulmaları büyük sevap olduğundan bunların Osmanlı ülkesinden çıkarılmaları için emirler verilmiştir. Zaviye ve hangâhlarda bu

türlü ne kadar sapık inançlı kimse (mülhid) varsa, bunlar, sürülüp çıkarılmış ve her birisi bir tarafa çekip gitmişlerdir. Çok şükür dini korumakta olan padişahın saltanatı zamanında ehl-i sünnete muhalif bir cemaat kalmamış, sözü edilen zındıklar, gazaba uğrayarak perişan edilmişlerdir. Kuşkusuz bu işler, insana büyük sevap kazandırır. Bunları yapanlar, dünyada iyilikle anılır, ahirette bu mükâfatını görürler».

4 — Bütün bu tedbirlerin, en önemlisi, bir bakıma en korkuncu, dine zarar verdiği gerekçesi ile Matematik, Felsefe ve Kelâm gibi müsbet bilim ve düşünce hayatı ile ilgili derslerin medrese programlarından çıkarılmasıdır.

5 — Ve nihayet daha da acı olarak belirtmek gerekir ki, ileri sürdükleri bazı düşünceleri yüzünden, bu düşünceler halkın dinî inançlarını sarsıcı kabul edilerek 934/1527 yılında öldürülmüş olan Molla Kabız'dan sonra 935/1529 yılında Şeyh İsmail Ma'şukî, 957/1550'de Şeyh Muhyiddin Karamanî ve 968/1561 yılında da Şeyh Hamza Bali gibi bazı tarîkat ileri geleni mutasavvıflar, Kemal Paşazade ve Ebussuud Efendi gibi Şeyhülislâmların fetvaları ile öldürülmüşlerdir.

Şimdi sırasıyla düşünceleri için ölümü göze almaktan çekinmeyen bu karakter sahibi düşünce adamları hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

MOLLA KABIZ

Çağdaş kaynakların İran'dan gelme, «erbab-ı ilim»'den, bir medrese mollası olarak tanıttıkları, ama aynı zamanda «harabatî» bir ruh taşıdığını ya da itikadına fesad karışarak «harabatî» bir hayat sürmeye başladığını belirttikleri Molla Kabız, İstanbul'da vakitlerinin önemli bir kısmını, meyhanelerde geçirir olmuştu. Her gittiği yerde sarfettiği bir takım «abes» sözlerle tanınmaya başlamıştı. O, bu konuşmaları sırasında bir takım ayet ve hadislere dayanarak Hz. İsa'nın, Hz. Muhammed'den daha üstün olduğunu; Kur'an'ın büyük ölçüde Tevrat ve İncil'e dayanmakta bulunduğunu ileri sürmekte idi. Kendisini dinleyen «ulema» dan bazı gayretli kimseler, onun bu türlü konuşmaları ile «şeriat ve edeb» dairesinden çıkmış olmasına tahammül edemiyerek 8 Safer 934/3 Kasım 1527 tarihinde «bi'l fiil Server-i Kâinat üzerine Hazret-i İsâ'yı tafdil idüb âyât-ı ilhâdî tafsîl ider, görün...» diyerek, onu Divan huzuruna getirdiler. Divan'da bulunan Paşalar, bu konunun, bir «şer'-i şerîf» işi olduğunu belirterek, şikâyeti, Divan üyesi olarak orada hazır bulunan Kazaskerler'e havale ettiler. O sırada Fenarizade Muhyiddin Çelebi, Rumeli; Kadirî Çelebi de Anadolu Kazaskeri idi. Şikâyet nedeni olan konuyu açıklaması istenilen Molla Kabız, düşüncelerini olduğu gibi anlatınca, Kazaskerler, öfkelenerek onun öldürülmesi gerektiğini belirttiler. Molla Kabız ve kazaskerlerin bu dava

dolayısiyle beliren davranışları gerçekten ilginçti. Kabız, ilkin, iddiasını açık bir şekilde belirtiyor; sonra bu iddiasını destekleyen bir takım âyet ve hadisleri söz konusu ediyor, daha sonra da bunların açıklamalarını yaparak elde ettiği delilleri sıralamak suretiyle ileri sürdüğü görüşlerin doğruluğunu ispatlamak yolunu seçiyor, sonuç olarak da davasının, görüşlerinin doğru olduğu hususunda ısrar ediyordu. Bu açıklamalar karşısında öfkelenen Kazaskerlerin ise aynı şekilde, «şer'i icaplara göre» yanıt vermekten aciz bulundukları, bu konularda bilgisiz oldukları anlaşılıyordu. Bu nedenle de ölçüyü kaçırmışlar, gurur ve gafletin istilâsına uğramışlardı. Bu vesile ile bu iki kazaskerin bulundukları mevkilerin ehli olmadıkları da ortaya çıkmıştı. Rumeli Kazaskeri «haseb ve nesebi» yüzünden yükselme imkânı bulmuştu. Anadolu Kazaskeri ise aslında yetenekli, ancak din ve diyanetle ilgisi olmayan bir kimse idi. Molla Kabız'ın ileri sürdüğü düşünceleri bilim yolu ile çürütemeyince kızmışlar ve «örfî» hükümler vermişlerdi. Bu durumu gören Vezir-i Âzam İbrahim Paşa, bir kaç kez Kazaskerlere dönerek, «bu kişinin iddiaları, hatalı ise hatalarını gösterip kuşkularını gidermeniz gerekir; kızmak ve gazaba gelmek suretiyle edeb sınırlarını aşan bir durum yaratmak, akıl ve bilim erbabına lâyık değildir» diyerek onları uyardığı halde, onlar, Kabız'ı düşüncelerinden döndürecek bir şey söyleyememişlerdi. Kabız'ın, Kazaskerler karşısındaki bilimsel üstünlüğünü dikkate alan Divan üyesi Paşalar, Divan'ı tatil ederek Molla Kabız'ı da serbest bıraktılar.

Ancak bu durumu, Paşaların oturduğu «taşra divan-hane üzerinde» kafes arkasından takip etmekte olan padişah Kanunî Süleyman, Vezirler, huzuruna girer girmez, onlara «bir mülhid (sapık inançlı) Divanımızda Hz. İsa'nın Peygamber'imizden daha üstün olduğunu ifade ile kendisini haklı göstermek için doğru olmayan bir takım deliller ileri sürer; bunların cevabı verilip şüpheleri giderilmez ve hakkından gelinmez. Bu nasıl iştir. Kabız'ın iddiaları doğru değildir, ancak kuşkularını gidermeden, onu salıvermeniz de doğru değildir.» şeklinde düşüncelerini belirtince, Vezir-i Âzam İbrahim Paşa, «nice idelim, Kazaskerlerimizin şeriata göre yanıt vermeye güçleri yetmeyip, öfkelenmeleri üzerine, biz de, Divan'ı tatil ettik,» demiştir. Bunun üzerine Kanunî, ülkesinde bilimin temsilciliğinin Kazaskerlere özgü bir husus olmadığını, Şeyhülislâm ile İstanbul Kadısının Divan'a davet edilerek bu konunun yeniden görüşülmesini istemiştir. Ertesi gün toplanan Divan'da Şeyhülislâm Kemal Paşazade, Kabız'ın iddialarını çürütmüş; Kabız, susmak zorunda kalmış, ancak görüşlerinden vaz geçmemiştir. Şeyhülislâmın işareti üzerine bir kez de İstanbul Kadısı Mevlanâ Saadettin, ona, yanlış düşüncelerini terk ederek sünnî inanç yoluna dönüp dönmediğini sormuş, ancak Kabız, kendi görüşünde ısrar ettiği için, öldürülmesine karar verilmiştir. Bu olumsuz sonuca rağmen, böyle bir görüşle ortaya çıkmış olan Molla Kabız'a karşı, bir kısım sorumlu kişilerin

tutumu, özellikle ona görüşlerini adeta ispat etme hakkı tanınması bu dönemin zihniyetini göstermesi bakımından oldukça ilginçtir.

ŞEYH İSMAİL MA'ŞÛKÎ (1508 - 1529)

Şeyh İsmail Ma'şûkî, Bayramiye tarîkatı şeyhlerinden Aksaraylı Pir Ali'nin oğludur. Genç yaşında İstanbul'a gelerek Bayezid ve Ayasofya camilerinde vaaz vermeye başlamış, bu konuşmaları sırasında özellikle de vahdet-i vücûd (varlıkta birlik) konusunu işlediği görülmüştür. Bir yıl gibi kısa bir zamanda ün kazanarak her sınıftan halkın, askerlerin, özellikle de sipahilerin sevgisini kazanmıştır. Çok genç ve yakışıklı olduğundan «Oğlan Şeyh» lâkabiyle anılmakta idi. Ancak bir müddet sonra hakkında bir takım dedikoduların ortaya çıktığı görülür. Söylendiğine göre Şeyh İsmail konuşmaları sırasında şeriat ile ilgili olarak bazı lâubâlî ve alaycı ifadeler kullanmakta idi. Ayrıca belli bir dereceye gelen insanlar için, her türlü dinsel yükümlülüklerin ortadan kalkmış olacağını ileri sürmüş olduğu söyleniyordu. Bunlardan başka onun, zikir sırasında «Allah Allah» yerine «Allah'ım, Allah'ım» dediği ifade ediliyordu. Bu sırada durumu öğrenen Kanunî, Şeyh İsmail'den İstanbul'u terk ederek, memleketine dönmesini istemiş, ancak o, «akıbetimiz bizce malûmdur» diyerek bu isteği yerine getirmemişti. Söylendiğine göre doğduğu zaman, babasının şeyhi olan Bünyamin Ayasî, bu çocuğun «Hak yolunda» şehid olacağını bildirmişti. İşte sözü edilen bu dedikodular üzerine Şeyh İsmail Ma' şûkî, yargılanmış ve Şeyhülislâm Kemal Paşazade'nin fetvası uyarınca 12 müridi ile birlikte Atmeydanı (Sultan Ahmed Meydanı)'nda idam edilmiştir. Genellikle bu şekilde özetlenebilecek olan bu konudaki bilgilerimiz, onun yargılanması ile ilgili tutanakların incelenmesi sonucunda tek yanlı da olsa oldukça artmış bulunmaktadır.

Şeyh İsmail Ma'şûkî'nin İstanbul Kadılığında yapılan yargılanması sırasında bir takım tanıkların ifadeleri ile tesbit olunduğuna göre, o, yaptığı çeşitli konuşmalarda, yalnız sünnî İslâmiyet anlayışına karşı çıkmakla kalmamış, aynı zamanda Musevîlik ve Hıristiyanlık gibi dinlerin temelini oluşturan evren ve yaratılış ile ilgili inançlara aykırı olan bazı düşünceler ileri sürmüştü. Ona göre, insan, kadîmdir; «insan, insan olduktan sonra, ona, hiç bir nesne haram değildir». «Şeriatin haram dedikleri helâldir». Bundan başka o, insanın öbür dünyada ceza, ya da mükâfat göreceği hususlarını da kabul etmiyor; Cennet ve Cehennem kavramlarına, kabir azabına, sorgu ve hesaba da karşı çıkıyordu. İnsanların dünyada bedenî ihtiyaçları için yaptıkları ibadet sayılır. Aşk, «ilahî cezbe» değil, maddî zevkten ibarettir. Cinsel ilişki iki maddenin birbirine teması olmakla, sadece, «aşkın lezzeti» sayılması gerekir. Oruç ve zekât, «Yezide cereme için»

gelmiştir. İnanmış bir kişi için yılda iki bayram namazı yeterlidir. Öteki «ameller», halkı («avamı») meşgul etmek ve birbirleriyle uğraşmalarını önlemek amacıyla ortaya konmuştur. Ruh ölmez, bir bedenden ötekine göç eder. Erkek ve kadının birleşmesinden olan çocuğu, bu suretle insan kendisi yaratmış olduğu halde, onun, bu olayı, kendisi dışında Allah'a mal etmesi yanlış bir inançtır. Aslında ona göre «her kişi, Tanrı, her suretle gözüken odur.» Şeyh İsmail Ma'şûkî'nin, hakkında yapılan bu suçlamalara karşı, kendisini nasıl savunduğu konusu ile ilgili her hangi bir bilgiye sahip değiliz. Ancak aslında bazıları dışında genel çizgileri ile kendi tasavvuf anlayışının bir ifadesi olarak ele alınması mümkün olan bu düşünceleri, toplumun maddî ve manevî temellerini yıkıcı, yerleşmiş bazı kurallarını inkâr edici kabul edilerek kendisini 12 müridi ile birlikte 935/1529 yılında Şeyhülislâm Kemal Paşazade'nin fetvasiyle ölüme götürmüştür. Bu olayı, bazı araştırıcıların Molla Kabız'ın öldürülmesinden on bir yıl sonra, 1539 yılında göstermeleri doğru değildir.

Böylece Şeyh İsmail Ma'şûkî'nin tasavvuf anlayışı konusuna gelmiş bulunuyoruz. Şimdiye kadar hiç ele alınmamış olan bu konu ile ilgili bilgileri, 1015/1606'larda yaşamakta olduğu bilinen Bayramî - Melâmî şeyhlerinden Şeyh İbrahim'in «Kaside-i Dil-i Dânâ» adlı eserinden öğrenmekteyiz. Bu sıralarda Bayramiye'nin bir kolunun şeyhi olan bu Şeyh İbrahim'in tarîkatta şeyhi Şah Ali, Şah Ali'nin şeyhi Sarban Ahmed, Sarban Ahmed'in şeyhi de Şeyh İsmail Ma'şûkî'dir. Bilindiği üzere Ma'şûkî'nin şeyhi İbn Yamin, onun şeyhi Sikkinî, onun şeyhi de Hacı Bayram idi. İşte adı geçen Şeyh İbrahim, bu kasidesinde, genel olarak «vahdet-i vücud» anlayışını dile getirmekte, bu arada Ma'şûkî'nin halifesi Şeyh Sarban Ahmed'den naklen, tarîkatın genç yaşında öldürülen bu ünlü şeyhinin bu konudaki görüşlerini, özellikle de onun ruh gücü (tenasüh) ve Allah'lık iddiası ile ilgili düşüncelerini açıklamaktadır. Şeyh İbrahim'in bu kesidesinde bu konu ile ilgili olarak, «vakitten bir vakitte Sarban Ahmed hitab eyler» denilmekte ve şöyle devam edilmektedir:

«Hakikat meşrıkı şems hüvviyyet pîrîm İsmail
Ki Oğlan Şeyh dimek ile nâmı olmuşdur cihan-ârâ
Ben ol İsmail'e meydana kurban olmağa geldim,
Bu sûret-i hilkatin hal eyledim cismim olur ifnâ
Yine bir dahi geldikte okurlar ismim İbrahim
Cihanda yine Oğlan Şeyhliğiyle olurum imlâ
Nice kerre bu tabiri buyurdu Şeyhim İsmail
Alaeddin, Hüsameddin bu sırra dedi saddakna»

Böylece Oğlan Şeyh'in ruh göçüne inanmakta bulunduğu açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Bundan sonra Şeyh İbrahim, gene Sarban Ahmed'

den naklen ve «tanzîren» Oğlan Şeyh'in Hz. İsa ve Havarileri hakkındaki sözleri üzerinde durmaktadır. Onun bu konudaki sözleri de, onun, ruh göçüne inanmakta olduğunu göstermektedir.

Çün İsa nazarından zât-ı Bârî nutk-u savtımdır
Yine geldikte izah iderim bu sırrı tafsilâ
Yine gelsem gerek, remz beyan itsem gerek bir bir,
Ben İsa'yım dedikte, sen değilsin diyesin hâşâ,
Onlar kim gördüler evvel, görürler sonra İsa'yım,
Şehadet ideler, hakdur, budur evvel gelen bahşâ
Ki her geldikte İsa ismiyle olmaz idim zâhir
Gehî ism-i Ali ile, gehî fasl olurum yekta,
Gehî Yunan ilinde Pîr Alilikle olup zâhir
Kerametle velâyetle olurum velvele ârâ
Gehî ismim okurlar Şeyh İsmail, Oğlan Şeyh
Gehî ismim okurlar Sarban Ahmed kerem kârâ
Gehî ismim Alaeddin olur, gehî Hüsameddin
Gehî bî-ism-i bî-suret zuhurum eylerim icrâ

Şeyh İbrahim, bundan sonra gene Sarban Ahmed'den naklen Oğlan Şeyh, Şeyh İsmail Ma'şûkî'nin vahdet-i vücûd anlayışını açıklamakta, bu vesile ile onun, Allah'lık iddiası konusu üzerinde durmaktadır:

Bu sözlerden murad, ol kim bilesin Hak ne, sen ne,
Sözün Hak bil, özün Hak bil, özünden gayrı yok kat'a,
Göz açıp gördüğün sensin, arayıp bulduğun sensin,
Ene'l-Hak dediğin sensin, hakikat, ey kerem bahşa
Hakikat, câmi'im esmâma, tenzîh olurum zâtım
Veli zahirde Abdullah olurum câmi'-i esmâ,
Zuhurumdan her ismim zâtıma mirat-ı mezhardır
Vüzucumla kemale itdim Abdullahı isticlâ,
Bu sırdır, sır-ı Sırrullah, bu sırra vakıf Abdullah
Bu sırra olsa kim agâh, ayağı tozudur kimya,
Benim Allah'lığım abdiyetim ile olur zâhir
Allah'ım olmasa mealuhu zuhurum eylerim ahza
Ben ol zatım ki İsa'lık, Muhammed'lik sıfatımdır
Sıfatımdan görünür zât-ı pakim nûr-ı bî-hemtâ
Kamû zatım sıfatıdır bu mevcudat-u meşhûdât
Şuâ-i şem'-i zatımdur, eger suret, eger ma'na
Bu mazharlar zuhurı zâtıma ayineler oldu
Kamû şeyde gören ve görünen zatım durur yekta
...

Anasır suretinde nûr-ı zatım aşikâr itdim
Anasır suretimin gayetidir Adem ü Havva
Kemal-i vasf-ı zâtımla göründüm vech-i Âdemde
Gören ve görünen ben, gayrı yok, ey câmi'-i isrâ
Kamû eşya sıfatumdur, sıfat-ı ayn, zâtımdır
Muzahir beyyinatımdır, eger ednâ eger a'lâ
...
Ne sözdür Âdem ve ma'na demek manasını bilsen
Hakka Adem dedi kim, Adem-dürür ayine-i mevlâ
...
Ben Adem dediğim, ma'na-yı Âdem'dir hey Âdem
Sözü ma'naü'l-meanîdir, yüzüdür nüsha-i kübrâ
Kamu eşyasıyla zât-ı pakin mazharıdır ol,
Cihan ü canın aslıdır ol Âdem aslâ ve fer'â».

ŞEYH MUHYİDDİN KARAMANÎ

Şeyh İsmail Ma'şûkî'nin de öldürülmesinden sonra sünnî anlayışın dışında kalan dinsel akımlara karşı gösterilen hoşgörüsüzlüğün daha da arttığı görülmektedir. Bu sırada devletin içinde bulunduğu sosyal ve ekonomik sıkıntıların da bunda etkili olduğu anlaşılmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki bütün bu huzursuzlukların nedeni olarak dinsel konularda gösterilen hoşgörü kabul edilmiş, bu hoşgörü sayesinde inançsız kişilerin artmış olabileceği düşüncesi üzerinde durulmuş, böyle bir hava içerisinde, devletin benimsediği sünnî anlayışın kuvvetlendirilmesi için taassup gösterilmesi bir kurtuluş yolu gibi görünmüştür. Böyle bir ortamda, daha önce de belirtildiği üzere, 1539 - 42 yılları arasında Şeyhülislâmlık yapmış olan Çivioğlu tarafından, XIII. yüzyılın ünlü mutasavvıf düşünce adamı Mevlanâ Celâleddin-i Rumî'nin kâfirlikle suçlandığı görülmüştür. Adı geçen Şeyhülislâm, bu aşırı görüşü yüzünden makamından olmuşsa da, genel tutumu pek değişmediği bundan sonraki olaylardan anlaşılmaktadır. Ebussuud Efendi, 1545 yılında Şeyhülislâmlık makamına getirilmiş ve ölmüş bulunduğu 1574 yılına kadar bu görevde kalmıştır. Aynı zamanda ünlü bir Kur'an yorumcusu olan Ebussuud Efendi, uygulamada üstadı Kemal Paşazade'nin yolundan giderek, bundan sonraki dönemde, düşüncelerini, halkın dinsel inançlarını sarsmakla suçladığı iki tarikat ileri geleninin daha öldürülmesi için fetva vermiştir. Bunlardan ilki, 3 Şaban 957/17 Ağustos 1550 tarihinde öldürülmüş olan Şeyh Muhyiddin Karamanî'dir. Şeyh Muhyiddin Karamanî hakkında son zamanlara kadar fazla bir bilgiye sahip bulunmuyorduk. Sadece dönemin ünlü matematik ve tarih bilgini, tanınmış silâhşör, hattat ve nakkaşı Matrakçı Nasûh, *Tarih-i Sultan Sü-*

leyman adlı eserinde, onun, Şeyh İbrahim müridlerinden olup, şeytanî bir takım vesveselere kapılarak ve nefsanî bir takım kuruntulara düşerek dinden çıktığını ve sapıtarak «müslümanlara ne olursa» söylediğini, bunun üzerine Sultan Beyazid cumasında teftiş edilerek öldürüldüğünü ve ata sürütüldüğünü yazmakta idi. Matrakçı'nın onun mürşidi olduğunu söylediği Şeyh İbrahim, kuşkusuz Halvetiye tarikatının Gülşenî kolunun kurucusu Diyarbakırlı Şeyh İbrahim Gülşenî'dir. Diyarbakır'dan öğrenim için Tebriz'e, oradan da Mısır'da giden İbrahim Gülşenî, Kanunî'nin daveti üzerine, bir ara İstanbul'a da gelmiş, daha sonra Mısır'a dönerek orada 940/1533 yılında ölmüştür. Son zamanlarda Prof. Dr. Tahsin Yazıcı tarafından yayınlanmış olan Muhyi-i Gülşenî'nin *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî* (Ankara, 1982, s. 360, 378, 379) adlı eserinde Şeyh Muhyiddin Karamanî olayını da aydınlatıcı bilgiler bulunmaktadır.

Gerçekten Muhyiddin Karamanî, Şeyh İbrahim Gülşenî'nin müridi idi. Şeyhin müridleri arasında 929/1523 yılında Mısır Beylerbeyliğine atanmış olan Mustafa Paşa da bulunmakta idi. Karamanî'nin gururlu hali ve etkileyici konuşmaları onun da dikkatini çekmişti. Karamanî, o kadar kendine güvenmekte idi ki, bazan «niçin bütün şeyh, müfti ve bilginler, bu meclise gelip yararlanmazlar» demekten kendini alamazdı. Bu tavrı yüzünden de çok zarar gördü. Hatta Şeyh İbrahim Gülşenî, Mustafa Paşa'ya, onun tıpkı Mansur'a yapılan isnatlar gibi, suçlanarak «telef» edileceğini ifade etmişti. Mustafa Paşa, bu sözlere karşılık «kimse ana zafer bulamaz» diyerek ona teminat vermeye çalışmış ancak Şeyh İbrahim Gülşenî, «garazla» onun sorgulanmasının iki kez yapılacağını, birincide başarılı olamayacaklarını, ikincide ise Allah'ın isteğine uygun olarak hayatına son vereceklerini bildirmiş; daha sonra da Anadolu'ya gitmesine izin vermişti. Anadolu'da Gebze'de adı geçen Mustafa Paşa'nın yaptığı tekkeye Şeyh olmuştu. Mustafa Paşa, bu tekkenin yanına bir de medrese yaptırmıştı. Daha sonraları Şeyhülislâm da olacak olan Ebussuud Efendi de o sırada o medresede müderris olarak çalışmakta idi. Ebussuud Efendi'nin danişmendlerinden ikisi, Şeyh Karamanî'nin meclisine varırlar ve etkisi altında kalarak ona mürid olurlar. Karamanî, onlara «varın, yine mollanız hizmetinde olun» der. Onlar da Şeyhin dediğini yaparlar; ancak onun meclisini de terk etmezler. Bunun üzerine Ebussuud Efendi, Şeyh Karamanî'ye haber göndererek danişmendlerini meclisine kabul etmemesini, aksi takdirde kendisine zararı dokunacağını bildirir. Bu tehdide karşılık Şeyh Karamanî, onun, kendisine «zâhiren zararı» dokunacağını, kendisine zaten «şehadet nasip olacağını» Şeyhinin bildirmiş olduğunu ifade ile «Ehlullah meclisinden talebeyi redditmek, tarîkatta yoktur», ancak onun yüksek hatırı için, tenbih edeyim, diyerek, danişmendleri çağırıp, eğer kendi rızasını istiyorlarsa üstadlarının yanına gitmelerini ve onun hizmetinde olmalarını söylemiştir. Karamanî'nin bu sözleri üzerine bu iki da-

nişmend, «biz üstadımızı bulduk» diyerek medreseli elbiselerini çıkarıp derviş kisvesine bürünmüşlerdir. Bu duruma kızan ve huzursuz olan Ebussuud Efendi, Karamanî hakkında ileri geri konuşmuştur. Muhyi-i Gülşenî'nin deyimi ile «çok kelimât» etmiştir. Bundan sonra Karamanî, İstanbul'a gitmiş, İstanbul halkı kendisini «muhabbet» ile karşılamış, alıkoymuştur. O sıralarda Ebussuud Efendi de Sahn müderrisi olarak İstanbul'a gelmiş, daha sonra da İstanbul Kadısı ve Kadıasker (kazasker) olmuştur. Bundan biraz sonra da ilkin Ebussuud Efendi'yi, Kanunî ile birlikte, onların arkasından da Şeyh Karamanî'yi Edirne'de görüyoruz. İşte bu sırada bazı kimselerin Karamanî hakkında şikâyette bulunduklarını, bu şikâyetler üzerine Şeyhimizin Edirne'de Sultan Bayezid Camisinde «teftiş» edildiğini görüyoruz. Ancak Karamanî'nin «bir iki âyet»i tefsir ederek bir takım gerçekleri dile getirmesi üzerine, düşmanları, bu sefer «zafer bulamazlar». Bu durumdan huzursuz olan «ehl-i garaz», uygun bir fırsatı kollamaya başlar. Ebussuud Efendi, bilindiği üzere, 1545 yılında Şeyhülislamlığa getirilir. 957/1550 yılında da Şeyh Karamanî, Şeyhülislâm Ebussuud Efendi'nin fetvasıyla şeriat hükümlerini inkâr eden, Peygamber hakkında küçük düşürücü sözler sarfeden bir zındık olmakla suçlanarak öldürülmüştür. Bu konuda daha önce adını andığımız Matrakçı Nasûh'un da dinden çıkan ve ilhad (sapıklık)'a düşen şeyhin öldürülmesinin «farz-ı lâzımu'l-eda» haline gelmiş bulunduğunu belirtmesine rağmen, bu sonuca gelinmesinde, belirtildiği üzere, onun, Ebussuud Efendi ile olan ilişkilerinin ve kendi gururu ile bazı davranış ve konuşmalarının etkisi bulunduğu kuşkusuz gibidir. Nitekim Muhyi-i Gülşenî, meclislerinde hazır bulunduğunu, yapılan tahkikatı izlediğini, şeriate aykırı bir davranışını görmediğini, bir sözünü duymadığını ifade etmektedir. Ancak gerçekten gururlu idi ve Karamanlı olduğu için «edası Türkane» idi. Bazı gerçekleri ve derin, ince düşünceleri açıklarken, dönemin iki ünlü Şeyhülislâmı Çivioğlu Muhyiddin ile Ebussuud Efendi'yi kastederek «niçün bu meclise Çivi ve Yavsı oğlu hazır olmazlar; niçün kendülere hayf (yazık) iderler» der idi. Onun bu türlü söz ve davranışları, Ebussuud Efendi'nin sözü edilen düşmanlığını kamçılamış olsa gerektir.

ŞEYH HAMZA BÂLÎ

Şeyh Hamza Bâlî, Bosna'da irşad göreviyle bulunduğu sırada 969/1561 yılında Bosnalı bilginler, kendisini «şer'-i şerîfe na-mülâyim ahvali zuhur itmiştir, ümmî bir adamdır, irşada kadir değildir» diyerek şikâyet etmişlerdir. Bosna Kadısı da bu şikâyetleri İstanbul'a yazmıştır. Bu yazı üzerine Şeyh Hamza Bâlî, İstanbul'a getirilmiş, zamanın Şeyhülislâmı Ebussuud Efendi, durumu inceletmiş, bir ara beliren tereddüt üzerine Ebussuud

Efendi, «üstadım İbn Kemal fetvasıyla katlolunan Şeyh İsmail'in durumu, zındıklık ve ilhad (sapıklık) üzerine bina olunmuştur. Şeyh Hamza Bâlî de ol tarîk ile zındık ise katli meşrudur» demiş ve o kanıya varmış olacak ki verdiği fetva ile, o da öldürülmüştür.

NADAJLI SARI ABDURRAHMAN EFENDİ

Nadajlı lâkabıyla ünlü Sarı Abdurrahman, İstanbul'da Behram Kethüda medresesinde «Hariç» payeli, yani ilk okul seviyesinde eğitim veren bir medresede müderristi. Ne hayatı, ne de her hangi bir eseri bulunup bulunmadığı konusunda bir bilgiye sahip değiliz. 10 Cemaziyelevvel 1011/ 27 Ekim 1602 tarihinde «ilhad» ve «zandaka» yani Allah'ın varlığına ve birliğine inançsızlık, itikadsızlık, diğer bir deyişle akide fesadına uğramak ya da kısaca söylemek gerekirse zındıklık, inançsızlık ve dinsizlikle suçlanarak; Divan'da, Anadolu Kazaskeri Esad Efendi (1570 - 1625) ve Rumeli Kazaskeri Ahizade Efendi (1572 - 1634) tarafından yargılanarak ölüme mahkûm edildi. Bu hüküm, ünlü Tarihçi Naima'nın, «Divan-ı Hümayûnda katlolundu» demesine bakılırsa, hemen, orada «infaz» edilmiştir. Gene Naima'nın bu yılın garip olaylarından olduğunu belirttiği bu yargılamanın, ayrıntılarını o sırada Divan'da bulunmadığı anlaşılan dönemin Sadrazamı Tırnakçı Hasan Paşa'nın bu idamın sebebinin ne olduğunu sorması üzerine, ona, Anadolu Kazaskeri Esad Efendi'nin yazılı olarak verdiği cevaptan öğrenmekteyiz. Esad Efendi, bu yanıtında, sözlerine «Benim Sultanım, Nadajlı hususu, sual buyurulmuş; böyle zındık görmedim» diyerek başlamakta ve olayın ayrıntılarına girmektedir. Onun belirttiğine göre, Nadajlı Sarı Abdurrahman Efendi, haşr ve neşri yani kıyamet günü ölülerin amellerine bakılmak için dirilip toplanmaları ve dağılmalarını; Cennet ve Cehennemi; «sevab ve ikâbı» yani herkesin yaptığı işlere göre mükâfatlandırılması ya da cezalandırılması gibi hususları, tamamiyle inkâr etmekte idi. Esad Efendi'nin ifade ettiğine göre, kendisi, ona, «gökleri ve yeri yaratan, kendilerinin benzerini yaratmaya kadir olmaz mı?..» (*Kur'an*, XXXVI, 81), «nass-ı kerimine ne dersün» demiş, ancak, Sarı Abdurrahman, «kadir'dir, lâkin vukua gelmez» yanıtını vermiştir. Bundan sonra Esad Efendi, «bu kârhaneye zeval ihtimali yoktur» yani «bu iş yerinin, bu dünyanın son bulması olasılığı yoktur» dersin, ancak «yerin. başka bir yerle, göklerin de başka göklerle değiştirildiği, her şeye üstün gelen tek Allah'ın huzuruna çıktıkları günde, sakın Allah'ın peygamberlerine verdiği sözden cayacağını sanma...» (*Kur'an*, XIV, 47, 48); «... Bütün yer yüzü, kıyamet günü, O'nun avucundadır; gökler, onun kudretiyle dürülmüş olacaktır...» (*Kur'an*, XXXIX, 67) naslarına yani *Kur'an*'ın bu açık hükümlerine «ne dersün» diye sormuş, Sarı Abdurrahman Efendi de

«te'vili ve tevcihi vardır» yani zahiri, görünen anlamından başka bir anlamda yorumu mümkündür. Bunlardan kastedilen, «murad, bu neş'ede olan ahvaldir» yanıtını vermiştir. Sorularına devam eden Anadolu Kazaskerinin, bundan sonra «O gün insanlar, ateş etrafında çırpınıp dökülen pervaneye dönecekler. Dağlar atılmış renkli yüne benzeyecekler» *(Kur' an*, CI, 4, 5) âyetlerini tabii Arapça okuyarak, bunlar, «ne demektir?» demiş; Sarı Abdurrahman Efendi ise, bu soruya, «dağlar gibi adamlar, âlemde perişan olurlar, demektir» cevabını vermiştir. Burada belirtmemiz gereken önemli bir nokta, âyette geçen «cibâl» sözcüğüne genellikle «dağlar» anlamı verilmesine karşılık, bu sözcüğü, «dağ gibi adamlar», «Peygamber'e muhalefet eden reisler» şeklinde anlayan yorumcuların da bulunmakta oluşudur. Sarı Abdurrahman Efendi'nin, bu sözcüğü, bu sonuncu yorumcular gibi anladığı anlaşılmaktadır. Sarı Abdurrahman Efendi' nin bu son cevabından da hoşlanmadığı anlaşılan Anadolu Kazaskeri Esad Efendi, yazısına bundan sonra, *Kur'an*'ın açık seçik bir takım hükümleriyle onun kuşkularını gidermek ve onu doğru yola getirmek için çalıştığını, ama bu konuda başarılı olamadığını ifade etmektedir. Onun bu konudaki sözleri aynen şöyledir: «Dahî çok nusus-ı kaviyye ile şüphe-i reddiyyesin izâle ve kabul-i Hakka imâle kast eyledik, mecâl olmadı. Bu mertebe zındıkdır».

Esad Efendi, bundan sonra, «bu mertebe zındık» olduğunu söylediği Sarı Abdurrahman'ın aklında eksiklik olduğu hususunda şüphe bulunmadığını, ancak kendisinin, «daire-i teklîf» yani şeriat ya da devletin herkese yüklediği görevleri yapmaktan ya da ödemesini emrettiği vergileri ödemekten «hariç olacak kadar mecnun» da olmadığını ifade etmektedir. Söylediğine göre Sarı Abdurrahman Efendi, kendi düşünce ve görüşlerini açıklamak için epeyce konuşmuş, Esad Efendi'nin sözleri ile ifade etmek gerekirse «Zu'munca hayli idare-i bahs» eylemiştir. Esad Efendi'ye göre, «mecnun», nassları, «te'vîl»e «kâdir» değildir. Zındık yani dinsizin ise, ele geçtikten sonraki tövbesi «makbûl olmayub, bilâ-te'hîr (geciktirmeksizin) katli vacip olmağla şer'-i şerîf mucibince katline» hükmolunmuştur. Anadolu Kazaskeri Esad Efendi'nin bundan sonraki sözleri de gerçekten ilginçtir. O, verdikleri hükmün ve yapılan «infaz» ın haklılığına o kadar inanmıştır ki, Sadrazam Paşa'ya hitaben «Hazretiniz hazır olsanız, kendü eliniz ile katli caiz idi» diyebilmektedir. Ona göre bu infaz ile bir yandan Sarı Abdurrahman Efendi kendisi, «dünya belâsından»; öbür yandan da müslümanlar, onun «elinden», İslâm dini de «dilinden» kurtulmuşlardır.

İşte böylece, Batı dünyasının bu yüzyılda yetiştirdiği büyük filozoflardan birisi olan Giordano Bruno'nun Kopernicus sisteminden esinlenerek yeni bir evren görüşü ortaya atması; evrenin, her hangi bir «öte dünya» ya imkân bırakmamacasına sonsuz olduğunu dile getirmesi yüzünden 1600

yılında Roma'da yakılmasından iki yıl sonra, 1602 yılında, İstanbul'da yukarıda sunmaya çalıştığımız açıklamalardan, evrenin sonsuzluğuna ve bu âlemde doğa, tabiat kanunları üstünde olaylar olmayacağına inanmış bulunduğu anlaşılan müderris Nadajlı Sarı Abdurrahman Efendi'nin öldürülmüş olması, Tarihçi Naima'nın da belirttiği üzere, bu yılların gerçekten «garip», üzerinde ibretle durulması gereken önemli olaylarının başında gelmektedir. (Bkz. Naima, *Tarih,* 2. baskı, I, 326, 327).

II — BİLİM HAYATI

1. OSMANLI DEVLETİNİN KURULUŞUNDAN FATİH DÖNEMİNE KADAR

Bir millette bilimin başlangıç tarihini tesbit etmek mümkün değildir. Osmanlı tarihinde müsbet bilimlerin başlangıcı için yapma fakat kronolojik bir tarih bulmak gerekir ki o da, ilk açılan İznik Medresesi'nin kuruluşu tarihi olan 1332 ya da 1330 tarihi olabilir. Ancak bu medresede müspet bilim bakımından bir özellik aramak boşunadır. Bu ilk medrese her yönü ile Selçuklu medreselerinin bir devamı niteliğindedir. Bizans devrinden beri önemli bir dinî ve bilimsel merkez olan bu şehre Sufî ulemadan Antakyalı Abdurrahmanu'l-Bistamî (öl. 858/1454) «Bilginler yuvası» demiştir (bkz. *Durretu't-Taci'r-Resail,* Nuruosmaniye Ktp. 4905). Bu ilk medresenin ilk baş müderrisi Davud b. Mahmud el-Rumî el-Kayserî (öl. 756/1350) Mısır'da okumuş, naklî ve aklî bilimlerde uzman bir bilgindir. Bu zat, Muhyiddin İbnu'l-'Arabî'nin *Fususu'l-Hikem* adlı eserine yazdığı bir şerhte tasavvufu savunmuş, bu şerh yüzünden tasavvuf Osmanlı ülkelerinde kolaylıkla tanınmıştır. Bu şerh, ilk Osmanlı medresesinde sufîce bir çevrenin kurulmuş olduğu fikrini akla getirir. Diğer önemli bir husus, bu meddesede pratik bir amaç için bilim tahsil edilmediği, belki bilimi bilim için tahsil etmek istediklerini gösteren bir tutumun görülmesidir. Gerçekten Davud'un yerine geçen Taceddin-i Kürdî'nin yerine geçen Kara Alaeddin (öl. 800/1393?) zamanında Orhan Bey, medreseye baş vurarak büyüyen ordusu için bir kadı atamak istemiş, ancak müderris ve mezunlardan hiç kimse bu işi kabul etmemiştir. Bu isteksizlikte kadılığın dünya ve ahirette sorumluluğa sebep olacağı kaygısı da rol oynamış olabilir.

Bursa'da, Orhan Bey'in komutanlarından Lala Şahin tarafından, İznik fethinde görülen yararlılığına mükâfat olarak, Taceddin-i Kürdî fetvasıyla, kendisine bağışlanan ganimet malının tutarıyla bir medrese kurulmuştur. Burada okutulan dersler hakkında bilgimiz yoktur. Ancak hemen bütün bilim kitapları Arapça yazıldığından Arapçanın programlarda önemli bir yer tuttuğu söylenebilir. Fıkıh ve Kelâm yanında aklî bilimlerden Mantık ve Matematik'in de tamemen ihmal edilmediği kestirilebilir. Bu yıllara ait müspet bilimlere dair bir esere rastlamamaktayız. Ancak XIII.

yüzyılın ünlü Botanik bilgini İbnü'l-Baytar (öl. 1248)'ın *Kitabu'l-Câmi fi'l-Edviyetl'l-Mufrede* adlı eserinin kısaltılarak yapılmış bir çevirisi bulunmaktadır. Adını bilmediğimiz çevirmen, bunu Aydın oğlu Hızır Bey (741 - 749/1340 - 1348)'in emriyle yapmıştır. Bu çeviride hekimlikte kullanılan bitkiler ve bazı hayvanî ürünler alfabe sırasına konulmuş, bazı otların Türkçe adları yanına Yunanca adları da yazılmıştır. Tıp tarihi incelemeleri için faydalıdır.

İznik Medresesinin yetiştirdiği bilginlerden Şemseddin Mehmed bin Hamza el-Fenarî (öl. 834/1430 - 31), Karamân'da ve sonra Mısır'da eğitimini tamamlamış, tasavvuf, mantık ve başka aklî ilimlerde ihtisas yapmış bir bilgindi. Yazdığı Mantık kitabı H. 1304/1886 yılında İstanbul'da basılmış ve son zamanlara kadar medreselerde okutulmuştu. Aklî bilimlere dair eseri *Uveysatu'l-Efkâr fi İhtiyari uli'l-Ebsar*'da bir çok zor meselenin çözümlerine dair etraflı bilgiler vermiş, diğer bazı meselelerin çözüm yollarına karşı da itirazlarını belirtmiştir.

Müspet bilimler konusunda Matematik ve Astromi bilgini Kadızade-i Rumî (Musa Başa b. Mahmud b. Mehmed Selahaddin) (1337/1412), Bursa'da tahsilini bitirince kız kardeşinden başka kimseye haber vermeden Horasan'a oradan Türkistan'a giderek bilgisini arttırmaya çalışmıştır. Timur'un torunu Uluğ Bey (1394 - 1449) zamanında Semerkant'da bulunduğu sırada, müdür Gıyaseddin Cemşid'in ölümü üzerine Semerkant Rasathanesi müdürlüğüne, aynı zamanda Semerkant Medresesi baş müderrisliğine getirildi. Baş müderris bulunduğu sırada Uluğ Bey'in sebepsiz yere bir müderrisi azletmesi üzerine evine kapanarak derse gitmemiş, Uluğ Bey'in eve gelmesi üzerine durumu anlatmış, dersten çekilmesine bir müderrisinin kendisine sorulmadan azledilmesinin sebep olduğunu söylemiş, böylece bilim kurumlarına siyasîlerin doğrudan hakim olamayacağına dair güzel bir ders vermiş, bilgin hükümdar, hocayı görevine iade ederek Kadızade'nin gönlünü almıştır. Rasathane müdürlüğünde bulunduğu sırada hazırlanmakta olan *Zic-i Gürganî (Zic-i Ulug Bey)*'nin yazılışına katılmıştır. Eserleri:

a) Mahmud b. Ömer el-Çağminî el-Harezmî (öl. 1221)'nin *El-Mulahhas fi'l-Hey'e* adlı kitabına yazdığı şerh.

b) Şemseddin Semerkandî (XIII. y. yıl)'nin Euclides'in *Kitab el-Usul*'ünden Geometri öncüleri ve üçgenlerin niteliklerine dair ikinci kitabındaki davalar üzerine kaleme aldığı *Eşkal el-Tesis*'i şerhetmiştir.

c) *Muhtasar fi'l-Hisab:* Arapça üç kısım. Aritmetik, Cebir, denklemler ve ölçmelerden oluşur. Faydalı, anlaşılması kolay bir aritmetik kitabı.

d) En orijinal eseri *Risale fi İstihraci'l-Ceyb Derece Vahide* adıyla Gıyaseddin Cemşid'in yazdığı kitaba yazdığı şerhdir. Kadızade, bu ese-

rinde bir derecelik yay sinüsünün hesabı usulünü, daha iyi ve daha basit bir şekle sokmuştur. Kadızade, gerçek bir astronomdu. Yetiştirdiği iki öğrencisi sonradan Türkiye'ye gelerek matematik ve astronomi ilimlerini yaymışlardır. Bunlar Fethullah Şirvanî ve Ali Kuşçu'dur.

I. Murad ve Yıldırım Bayezid devirleri (1359 - 1402)'nde Tıp konusuna gelince: Anadolu'da Türkçe ilk Tıp kitabı Hekim Bereket'in, *Lübabu'n-Nuhab* adlı Arapça eserden yaptığı çeviridir. Bu çeviri, 1312 - 1319 yılları arasında hükümdarlık yapmış olan Aydınoğlu Mehmed Bey adına yapılmıştır. Bundan sonra Murad b. İshak'ın 797/1387 yılında yazdığı *Havassu'l-Edviye* adlı eseri dikkati çekmektedir. Bir takım ilâçların etkileri üzerinde kısaca durulan bu eserin hazırlanmasında, Zeyneddin b. İsmail Cürcanî'nin *Zahire-i Hârezmşâhî* ve İbn Sina'nın ünlü *El-Kanun fi't-Tıb* adlı eserlerinden yararlanılmıştır. Eserde bazı hastalıkların tedavisinden de kısaca bahsedilmektedir. Bu yüzyılda çevirildiği sanılan bir eser de, Büveyhî hükümdarı Alauddevle'ye sunulan, onun özel hekimi Ali b. Abbas b. El-Mecusî (öl. 384/994)'nin *Kâmilu's-Sınâati't-Tıbbiye* adlı eserinin sağlık bilgisi ve hastalıkların tedavisi üzerinde duran bölümü ile ülserler, çiçek ve kızamığa dair bölümünün bir çevirisidir. Bu çevirinin XIV. yüzyılda yapıldığı anlaşılmaktadır.

Bu dönemin en tanınmış hekim yazarı ise Hacı Paşa adı ile ünlü Celaleddin Hızır (öl. 816/1413 ya da 820/1417)'dır. Mısır'da okumuştur. Öğrenci arkadaşları arasında şair Ahmedî, Şemseddin Fenarî bulunduğu gibi, Simavna Kadısı oğlu Şeyh Bedrettin ile bazı derslere birlikte devam ettiği bilinmektedir. Ancak yakalandığı bir hastalık yüzünden, öğrenimini tıp alanına yönelterek ünlü bir hekim olmuştur. Mısır'da Tıp öğrenimini tamamladıktan sonra Kahire'de Mansuriye-Kalavun hastanesine başhekim atandı. Sonra yurduna dönerek Aydınoğlu İsa b. Mehmed b. Aydın'ın hizmetinde Ayasluğ ve Birgi'de çalışmıştır.

Tefsir ve Tasavvufa dair de eserleri olan Hacı Paşa'nın Tıp konusundaki eserlerinin başında Aydınoğlu İsa Bey için 783/1381'de yazdığı *Şifa ül-Eskam ve Deva ül-Âlâm* (hastalıklara şifa ve elemlere çare) adlı Arapça eseri gelir. Eserinde Galenus ve İbn Sina tıbbını esas almakla birlikte, kendi kişisel gözlemlerini de eklemiştir. İfadesi açık ve seçiktir. Gereksiz ayrıntılardan kaçınmıştır. Kitap dört «makale», diğer bir deyişle bölüm halinde hazırlanmıştır. İlk bölümde genel bilgiler, ikinci bölümünde yiyecek ve içecekler, basit ve bileşik ilaçlar, üçüncü «makale» de baştan aşağıya kadar organların hastalıkları ve nihayet son bölümünde de bütün vücudu kaplayan hastalıklar hakkında bilgi verilmiştir. Hacı Paşa'nın bundan başka Tıp konusunda iki eseri daha vardır. Bunlardan biri, *Kitabu't-Talim* (yazılışı 771/1369), öteki de *Kitabu's-Sa'ade ve'l-İkbal müretteb ala erbaa Akval* adını taşımaktadır. *Kitabu't-Talim* aslında ilk kitaba çok ben-

zemektedir. İlk kitabından önemli farkı sonuna eklediği hekimlerin kıyafet ve davranışları ile ilgili bahsin, ilk kitabında bulunmamasıdır. *Kitabu's-Saade*'nin de, yakından incelenince, Hacı Paşa'nın ilk eseri *Şifa*'nın yeni bir terkibi olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu son eser *Muntehabu'ş-Şifa* (Şifadan seçmeler) adı ile Türkçeye çevrilmiştir. İşin ilginç yanı, Hacı Paşa'nın kendisinin Türkçe olarak yazdığı *Teshilu'ş-Şifa*'da verilen bilgiler de aslında kendi Arapça ilk eserinde verilen bilgilerin farklı bir çevirisinden ibaret olmasıdır. Bu eserin önsözünde Hacı Paşa'nın eserini herkesin anlayabilmesi için Türkçe yazdığı için özür dilemesi ise, üzerinde önemle durulması gereken ilginç bir konudur. Onun bu sözleri, bilim dili olarak Arapça dışında başka bir dilin, daha doğru bir deyişle, bilginin ana dilinin dahi düşünülemediğini açık bir şekilde göstermektedir. V/XIV. yüzyılın, eserleri bugüne kalmış olan diğer bir bilgini ise, Şeyh Cemaleddin Aksarayî (öl. 1388)'dir. Eseri *Hallu'l-Mucez*, İbn-i Sina'nın *Kanun* adlı ünlü eserinin İbnu'n-Nefis (1210 - 1288) tarafından *Mucezu'l-Kanun* adı ile yapılmış olan özetinin bir açıklaması niteliğindedir. Bilindiği üzere İbnu'n-Nefis, küçük kan dolaşımını bulan bilgindir. Onun bu dolaşımı, ölüler üzerinde inceleme yapmadığı halde aklî bir muhakeme ile keşfetmiş olduğu ileri sürülmüşse de, İbnu'n-Nefis'in bu görüşe mutlaka gözlem sonucu varmış olması gerekir. XVI. yüzyılda Batıda küçük dolaşımı açıklayan Miguel Serveto da Villanova (1511 - 1553)'nın İbnu'n-Nefis'ten haberdar olduğu bugün artık anlaşılmış bulunmaktadır.

Bu dönemin tanınmış şairlerinden Ahmedî (1334? - 1413)'nin de Tıbba dair mesnevî şeklinde *Tervihi'l-Ervah* adlı manzum bir eser yazdığı görülmektedir. Bu eserde ilkin Anatomi ile ilgili kısa fakat düzenli bilgi verilmiş, daha sonra da hastalıkların tedavilerinden bahsedilmiştir. (XV. yüzyılın ilk yılında 12 Mayıs 1400'de Bursa'da Yıldırım Bayezid tarafından Daru't-Tıp adı ile bir hastane açıldığını biliyoruz. Bu hastanede usta hekimlerin çırak yetiştirmiş olmaları mümkündür).

Bu devrin sonlarına doğru, yani II. Murad zamanında yetişmiş ve bize iki eser bırakmış bir hekim yazar da Mukbil-zade Mümin'dir. 841/1437'de yazılmış olan *Zahire-i Muradiye*, Arapça ve Farsça kitaplardan Türkçeye çevrilmiş bir derlemedir. Özellikle Zeyneddin b. İsmail el-Cürcanî (öl. 1135)'nin Arapça eseri *Zahire-i Harezmşahî*'den yararlandığı anlaşılmaktadır. Beş «makale» olarak düzenlenmiş olan bu eserde beyin, baş, göz, kulak, burun, mide ve yemek borusu hastalıkları üzerinde durulmaktadır. Arapça terimler arasında Türkçe terimlerin serbestçe kullanılmış olması, eserin tasnif ve tertibi, bu eserin dikkate değer yanını teşkil etmektedir. Eserin en etraflı kısmı göz hastalıklarına aittir ve bu konuyla ve dağlamayla ilgili aletlerin resimleri de vardır. Kaynaklarını açıkça belirtmiş olması da yazarın lehine kaydedilmesi gereken bir husustur. Onun düşünce namusuna sahip bir yazar olduğunu göstermektedir.

Mukbil-zade'nin ikinci eseri *Miftahu'n-Nur ve Hazainu's-Surur* adını taşır. Aynı hükümdara sunulmuştur. Bu eserde de kısaca Anatomi (Teşrih) ve sağlık bilgisi verildikten sonra ayrıntılı bir şekilde göz hastalıkları hakkında bilgi verilmektedir. Kitabın baş tarafında ayrıca bir hekimin nasıl olması gerektiği hakkında da bilgi verilmektedir.

Bu dönemde Tıp dışındaki konulara ait eserlere pek rastgelinmez. Sadece Ali Hibetullah'ın *Hulâsatu'l-Minhac fî İlmi'l-Hisab* adlı Arapça matematiğe ait bir eserinin bulunduğu bilinmektedir. I. Mehmed zamanında ansiklopedik eserlere ilgi gösterilmeye başlandığı anlaşılıyor. Bu sırada Rukneddin Ahmed, Zekeriya el-Kazvinî (1203 - 1283)'nin *Acaibu'l-Mahlukât ve Garâibu'l-Mevcudât*'ını Türkçeye çevirmiş ve I. Mehmed'e sunmuştur. Bu eser 1561'de Sururî tarafından da çevrilmiş olduğu gibi, eserin oldukça çok sayıda özetlerinin yapılmış olduğu da görülmektedir. (Yazıcızade Ahmed Bican'ın *Acaibu'l-Mahlûkat*'ı da böyle bir özettir). Gözlem ve değerlendirme nitelikleri dolayısıyla «Ortaçağın Herodot'u, yahut da Arapların Plinus'u» sayılan Kazvinî'den *Hayatu'l-Hayavan* adlı eserinde Demirî de pek çok alıntılar yapmıştır. Öyle anlaşılmaktadır ki dünyanın yuvarlak olduğu düşüncesi bu çeviri ile Osmanlı - Türk eserlerine geçmiş bulunmaktadır. Daha çok hayvan ve bitkilerden bahseden bu tip ansiklopedik eserlerin daha sonra da Türkçeye çevrilmiş bulunmaları, başta hükümdarlar olmak üzere böyle eserlere gösterilen ilginin bir sonucu olsa gerektir.

Bu sıralarda Hüsameddin Tokadî, gökkuşağı üzerine küçük bir kitap yazmış, fakat sonunda biraz bilime değinen bu sözleri için «bütün söylediklerim hep, filozofların öğretilerine göredir (mezheb-i hükeme üzeredir) günahdan sakınanlar ve şeriat yolunda gidenler, buna inanmamak gerekir» demeyi de ihmal etmemiştir. Onun bu sözleri, artık iyice belirmeye başlayan acı gerçeği açıkça ortaya koymaktadır.

II. Murad devrinde Semerkant'dan Kastamonu'ya gelen ve orada Kelam ve Mantık dışında Astronomi ve Matematik de okutmuş olan Fethullah Şirvanî'yi de bu vesileyle anmamız gerekmektedir. Onun bu dersleri ile ülkemizde yüksek Matematik ve Astronomi eğitimi başlamıştır. Şirvanî, bu eğitim sırasında hocası Kadızade'nin *Eşkalu't-Tesis* açıklamasına ve Mahmud b. Ömeru'l-Harezmî (öl. 1221)'nin *El-Mulahhas fi'l-Hey'e* adlı eserinde açıklamalar yazmıştır. Öte yandan Mehmed b. Süleyman da 800/1398 yılında Muhammed b. Musa Kemaleddinu'd-Demirî (1344 - 1405)' nin ünlü eseri *Hayatu'l-Hayavan* adlı Zooloji kitabını Türkçeye çevirmiştir. Bu eserde alfabetik sıra ile bine yakın hayvan adı geçer. Eser, bir tür hayvanlar âlemi ansiklopedisi kabul edilebilir. Bundan başka IX. yüzyılda yaşamış olan Ebu Yusuf İbn Ali Hizan'ın Veteriner hekimliği ile ilgili, *Kitabu'l-Hayl ve'l-Baytura* adlı eseri de Türkçeye çevrilmiş ise de, çeviri

tarihi belli değildir. (Bkz. A. A. Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, 4. baskı, İstanbul 1982, s. 15 - 30).

2 — FATİH VE BİLİM

Devletin kuruluşundan Fatih'in tahta çıkışına (1451) kadar geçen 150 yıllık bir dönemde, müsbet bilimlerin Osmanlı Türkleri arasında özel bir yere sahip bulunmadığı, buna karşılık Kelâm, Mantık ve Fıkıh'ın Selçuklu medreselerinde olduğu gibi okutulmaya devam edildiği görülmüştür. Müspet bilimler alanında Matematik ve Astronomide Kadızade-i Rumî ile Tıpta Hacı Paşa anılmaya değer eserler bırakmışlardır. Fatih ile birlikte müspet bilimlerin değilse bile felsefî ve bilimsel düşünüşün geliştiğine şahit oluyoruz. Çocukluğunda okumak ve yazmaktan pek hoşlanmadığı bilinen Fatih'in, hükümdar olarak döneminin en büyük bilim koruyucularından biri olduğu görülmektedir. Ayrıca yaşadığı müddetçe bilim ve felsefeye ilgi göstermiş, boş zamanlarında bilginlerle tartışmaktan zevk duymuştur. Devrinin tarihini yazmış olan Kritovulos'a göre «padişah (yani Fatih) Yunancadan Arapçaya çevirilmiş olan Felsefe eserlerini okur ve yüce katında bulunan bilginlerle bunlar üzerinde konuşur, özellikle Aristo felsefesi ve Stoik felsefe ile pek ziyade meşgul olurdu.» Ayrıca Plutarkhos'un *Ünlü Kişilerin Hayatı* adlı eserinin Fatih'in emriyle Türkçeye çevrilmiş olduğuna dair bir rivayet bulunmaktadır. Yine bir rivayete göre Fatih'in emriyle G. M. Angiolello'nun Uzun Hasan'ın hayatı hakkındaki eseri de Türkçeye çevrilmiştir. Onun emriyle Türkçeye çevrilen ve bir nüshası Ayasofya Kitaplığında bulunan önemli bir eser de Ptolemaios yani Batlamyus'un *Coğrafya*'sıdır. Fatih'in bu eseri 1461'de Trabzon Rum İmparatoru ile birlikte kendisine esir düşmüş olan ünlü filozof, filolog ve ilâhiyatcı Gorgios Amirutzes ile birlikte incelemiştir. Bu eserle birlikte biri dünya haritası olmak üzere 63 kadar da harita vardır. Fatih 1465 yazında bu eserle ciddî bir şekilde ilgilenmiş, Amirutzes'e Arapçaya çevirmesini emretmiştir. Bugün Ayasofya Kitaplığında bulunan iki nüshadan biri, sözü edilen eserin Yunanca'dan Fatih'in emriyle Arapçaya yapılan çevirisini, öteki de Ptolemaios'un haritalarını içine almaktadır. Bu vesile ile Fatih'in Saray Kitaplığında, içlerine sözü edilenler dışında Aristoteles, Homeros ve Hesiodos, Diogenes Laertios'un bazı eserlerinin de bulunduğu, İslâm dilleri dışında 587 civarında eserin olduğunu belirtmemiz, bu konuda bir fikir vermeye yetecektir. İşte Fatih, Amirutzes ve oğlundan başka batılı bazı bilgin ve sanatçıları da etrafında toplamış bulunuyordu. Bunlardan biri Arkeoloji meraklısı Ancona'lı Cyriacus idi. Cyriacus 1452 - 54 yılları arasında Fatih'in sarayında bulunmuştur. Bu kişi İstanbul'a onunla birlikte girmiştir. Fatih, Roma tarihi ve bazı başka tarihleri Cyriacus'a okutmak-

ta idi. Öte yandan, Venedik'li ressam Gentile Bellini'nin 1479 - 80 yıllarında İstanbul'a gelerek Saray'da yaşayıp Fatih'in resimlerini ve bu arada başka bazı resimler yaptığı bilinmektedir. Bellini'nin yaptığı Fatih'in resmi, bugün Londra'da National Gallery'de bulunmaktadır. Ayrıca Fatih' in, Venedik Cumhuriyetinden Veronalı ressam ve madalyacı Matteo di Patsi'yi istediği ve bu isteğin hemen yerine getirildiği bilinmektedir. Ancak Paris Milli Kitaplığındaki, üzerinde Fatih'in resmi bulunan gümüş madalyayı onun yaptığını belgelemek güç görünmektedir.

Bu vesile ile belirtmemiz gereken bir husus da Fatih'in gençliğinden beri din ve metafizik konularına gösterdiği ilgidir. Bir örnek olmak üzere Hurufî tarikatı dervişlerine karşı gösterdiği ilgi üzerinde durulabilir. Bazı hurufî dervişlerinin padişahın iltifatına mazhar olarak Saray'da oturmaya başlamaları üzerine Sadrazam Mahmud Paşa 879/1474'de durumu Edirne Müftüsü ve Üçşerefeli Cami müderrisi Fahreddin Acemî'ye anlatmış ve padişahı Hurufîliğe olan eğiliminden kurtarmak için bir çare bulunmasını rica etmişti. Müftü, ilkin onlarla tartışmış, sonra da verdiği bir va'zın arkasından Saraydan zorla çıkartarak onları diri diri yaktırmıştır (Bkz. *Şakâyik-i Nûmaniye*, Mecdî terc. İstanbul, 1269, s. 81 - 2). Öte yandan Fatih'in metafizik meselelerin tartışılmasından da hoşlandığı anlaşılmaktadır. Zamanın iki büyük bilgini Hocazade ile Molla Zeyrek, Tevhid konusunu padişahın huzurunda tam altı gün tartışmışlardır.

Fatih, İstanbul'un alınmasından sonra Hıristiyanlık ile de ilgilenmiştir. Fetih sırasında İstanbul Patriği bulunan ve Lâtin kilisesine karşı düşünceleri ile tanınan Gennadios ile Hıristiyan inançları üzerine tartışmaya girişmiş, Hıristiyanlık inançlarının açıkça ve cesaretle anlatılmasını ve bu anlatılanların yazıya dökülmesini istemiştir. Yazılanlar daha sonra Karaferye Kadısı Molla Ahmed tarafından Türkçeye çevrilmiş, bu metni bilindiği üzere Ebuzziya Tevfik ve Dr. Aurel Decei yayınlamışlardır.

Bütün bu görüşleri özetlemek gerekirse Fatih'i bir Rönesans hükümdarı gibi görmek biraz abartmak sayılabilirse de onun döneminde Osmanlı düşüncesinin Batı kültürü ile serbest bir şekilde temasa geldiği, daha sonraki dönemde bunun kösteklendiği bir gerçektir.

Fatih'in bilime olan hizmetlerine tanıklık eden anıtların en önemlisi, kuşkusuz Camisinin etrafına yaptırdığı medreselerdir. Ancak ilk medrese eğitimi, fetihden hemen sonraki günlerde cami halinde getirilen Ayasofya'da başlamış ve caminin yanındaki papaz odaları boşaltılarak öğrencilerin buralarda kalmaları sağlanmıştır. Molla Hüsrev'in Başmüderrisliğe getirildiği bu ilk öğretim kurumunda, İstanbul'un ilk kadısı, Ayasofyayı Cami olarak «tescil eden» Hızır Çelebi'nin de ilk müderrisler arasında bulunduğu görülmektedir. Bu sıralarda Molla Zeyrek de müderris olarak Zeyrek Camiinde derslere başlamıştır. İşte İstanbul'da fetihten sonra öğ-

retime başlayan ilk iki medrese bunlardır. Fatih medreselerinin yapımı bitince, Zeyrek'teki öğrenciler oraya taşınmış, Ayasofya'da ise öğretime devam edilmiştir. Vakfiyesinde de belirtildiği üzere, Medaris-i Semaniye adı ile Fatih Camiinin etrafında yapılmış olan bu yeni kuruluş, sekiz medrese ve her medresenin arkasında tetimme adı verilen daha küçük sekiz medreseden oluşmaktadır. Ayrıca müderris ve öğrencilerin yararlanması için bir kitaplık, bir daruşşifa ve bir de misafirhane bulunmakta idi. Medreselerin her birinde «aklî» ve «naklî» bilimlerde birer müderris, daruşşifada ise hangi ulustan olursa olsun iki hekim, bir göz hekimi, bir cerrah ve bir de eczacı görevlendirilmişti. Hekimlerin hastaları günde iki kez ziyaret etmeleri şart koşulmuştur.

Fatih döneminde üzerinde durulması gereken önemli bir kuruluş da hızla geliştiği görülen bir yüksek okul niteliğindeki Enderun Okulu'dur. Bu kuruluş içinde askerlik, yöneticilik, güzel sanatlar bölümleri olduğu gibi, ayrıca bir de hastane bulunmakta idi. Tanzimat dönemine kadar yaşadığı görülen Enderun Okuluna Galata Sarayı, Eski Saray ve Edirne Sarayı gibi sarayların orta dereceli saray okullarını bitirenler kabul edilmekte idi.

Böylece Fatih'in kişiliği ve dönemi düşünce hayatı ile ilgili kısaca bilgi vermiş bulunuyoruz. Şimdi de bu dönemde yetişmiş olan bilginler ile onların eserlerinden söz edebiliriz:

Fatih zamanında Matematik ve Astronomi bakımından oldukça parlak denebilecek bir dönem başlamıştır. Bu hareket, bu sırada Türkistan'dan İstanbul'a gelmiş olan Alaeddin Ali b. Mehmed Kuşcu (öl. 879/16 Aralık 1474) ile başlamıştır. Kuşcu'nun babası, Semerkant'da Timur'un torunu Uluğ Bey'in doğancısı idi. Ali Kuşcu, Uluğ Bey ile Kadızade'den Matematik ve Astronomi öğrenmişti. Bir aralık Kirman'a giderek öğrenimini tamamlamış, *Hallu'l-Eşkali'l-Kamer* adlı eserini orada iken yazmıştı. Semerkant'a döndükten sonra Uluğ Bey Rasathanesi'nin müdürü Kadızade'nin ölümü üzerine, rasathanenin başına getirilmiştir. Bu sırada *Uluğ Bey Zic*'inin tamamlanmasına yardım etmiş. Uluğ Bey, bu *Zic*'in önsözünde, kendisinden övgü ile bahsetmiştir. Uluğ Bey'in kardeşleri tarafından öldürülmesi üzerine Ali Kuşcu, Azerbeycan'a hicret etmiş, Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın maiyyetine girmiş, onun tarafından Fatih'e elçi olarak gönderilmişti. Bu sırada Fatih'in kendisini günde 200 akçe ile Ayasofya Medresesi'ne tayin etmek istemesi üzerine, Uzun Hasan'ın yanına dönerek elçilik görevini tamamladıktan sonra, ailesi ve adamlarıyla İstanbul'a geldi. Bu yolculuğunda kendisine günde 1000 akçe yolluk verildi. Bu yolluğun fazlalığı Fatih'in bilginlere verdiği önemi ortaya koymaktadır. İçlerinde ünlü bilgin Hocazade'nin de bulunduğu bir heyet

tarafından karşılanan Ali Kuşcu'nun kadırga içinde Hocazade ile gel-git dalgaları üzerine bir tartışmaya girdiği bilinmektedir. İstanbul'da Ayasofya Medresesinde Müderris (Profesör) olarak görev yapan Ali Kuşcu, İstanbul'un arz ve tul derecesini bir defa da kendisi tesbit ettiği gibi, 1473 yılında da Fatih Camiine bir güneş saati yapmıştır. Fatih Medreselerinin düzenlenmesine de yardım etmiş olan Ali Kuşcu'nun, bilimsel çalışmaları iki kısma ayrılabilir: Filoloji ve Kelâm ile ilgili olanlar, Matematik ve Astronomi konusunda yazdığı eserler. Onun Matematik ve Astronomi konusundaki önemli eseri, *Fethiye* adını taşır. Arapça olan bu eser, aslında, onun *Risale fi'l-Hey'e* adı ile daha önce Farsça olarak yazmış olduğu eserin Arapçaya çevirisidir. Ancak yazar, eserinin sonuna gökcisimlerinin dünyadan uzaklıkları ile ilgili bir bölüm eklemiştir. Fatih'e sunulmuş olan bu esere *Fethiye* adının verilmesi de bu çeviri işine Fatih'in Uzun Hasan üzerine yaptığı sefer sırasında başlanmış olması ve onun zaferi kazandığı gün de eserini tamamlamış bulunmasındandır. Ali Kuşçu'nun bu konudaki diğer önemli bir eseri de *Risale-i Muhammediye* adını taşımaktadır. Bu eser de aslında onun daha önce Farsça yazmış olduğu *Risale fi'l-Hisab*'ın Arapçaya yapılmış bir çevirisidir. Ancak Ali Kuşçu'nun en önemli eserinin onun, ünlü *Uluğ Bey Zic*'ine yazmış olduğu şerh olduğu anlaşılmaktadır.

Fatih zamanı matematikçilerinden biri de Yusuf Sinan Paşa'dır. Sinan Paşa, İstanbul'un ilk kadısı Hızır Bey'in oğludur. *Tazarruat* adlı eseriyle ünlü olan Sinan Paşa, gençliğinde şüpheci felsefî düşüncelere sahip olmuştu. Müşterek öğrencileri Sarı Lütfi (Molla Lütfi) aracılığı ile Ali Kuşcu'nun öğrettiklerinden de haberdar olan Sinan Paşa, belirtildiğine göre, bu bilgilerle ünlü Çağminî'nin Astronomi risalesine Kadızade'nin yazdığı bir şerhe karşı bir haşiye yazarak Kozmoğrafya'daki bilgisini ortaya koymuştur. Ancak Sinan Paşa'nın 881/1476 yılında padişahın gazabına uğradığı ve hapse atıldığı görülmektedir. Bu olay üzerine bir kısım ulema, harekete geçerek Sinan Paşa hapisten çıkarılmadığı takdirde eserlerini yakarak ülkeyi terkedeceklerini Fatih'e bildirmişler; adı geçen ulemanın bu tepkisi üzerine Sinan Paşa, hapisten çıkarılmıştı. Ancak bir müddet sonra Sinan Paşa kadılık ve müderrislik göreviyle Sivrihisar'a gönderilmiştir. Paşa, yola çıkarak İznik'e vardığı sırada, bu kez de arkadan yetişen bir hekimin, onun şüpheci düşünceleri nedeniyle ona deli muamelesi yaparak nezaret altına almaya çalıştığı görülmüş, Sinan Paşa, ulemanın yeni bir müracaatıyla bu belâdan da kurtularak Sivrihisar'a varmıştır. Paşa'nın bu sürgünlüğünde öğrencisi Molla Lütfi, Fatih'in Kitaplık memurluğunu (Hafız-ı Kütüplüğünü) bırakarak kendisi ile birlikte gelmiş ve II. Bayezid devrine kadar orada kalmıştır.

Bu dönemde hekimlik (Tıp) konusunda da ciddi çalışmalar yapıldığı görülmektedir. Bu dönemin önde gelen hekimlerinden olan Amasya Darışşifa'sı başhekimi Sabuncuoğlu Şerefeddin, *Cerrah-name-i İlhanî* adı ile bir eser yazmıştır. 870/1465 yılında kaleme alınmış olan bu eserin bugün resimli bazı nüshalarına sahip bulunuyoruz. Yapılan karşılaştırmalar, bu eserin, Sabuncuoğlu'nun kendi bazı deney ve görüşlerine yer vermiş olmasına rağmen, aslında ünlü Endülüs'lü hekim Ebu'l-Kasım Zehravî (öl. 1013).nin *Et-Tasrîf* adlı eserinin bir çevirisi olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak Sabuncuoğlu, eserine fazla olarak Zehravî'nin eserinde bulunmayan, hastaların duruşlarını gösteren resimler eklemiştir. *Et-Tasrîf*'de ise sadece cerrahî aletlerinin resimleri bulunmaktadır. Sabuncuoğlu'nun bu çeviri eserinin, zamanın Türkçesi, tıp ve tarih terimleri bakımından ayrı ve özel bir önem taşıdığını da belirtmemiz gerekir. Sabuncuoğlu'nun, *Mücerreb-name* adlı kitabı ise, kendi deneylerinin, bazı hekim dostlarının isteği üzerine, bir araya getirilmesinden oluşmuş bir eserdir. Savuncuoğlu, bu eserinde, yılan zehirine karşı bir ilâç olduğunu söylediği ve kendi üzerinde ve horoz üzerinde denediği özel bir macundan (tiryak) söz etmektedir. Bu dönemin ünlü bir hekimi dde Altuncu-zade'dir. Kendisi daha çok idrar yolu hastalıkları ile uğraşmakta idi. İdrar tutulmasını İbn Sina' nın *El-Kanun fi't-Tıb* adlı eserinde okuduğu üzere, bir sonda ile tedavi etmiştir. Onun bu usulü, Türkiye'de ilk defa uygulamaya başladığı sanılmaktadır. Öte yandan 871/1466 yılında Sabuncu-zade'nin Muhyiddin Mekkî adlı bir öğrenrcisi, Hacı Paşa'nın *Teshil* adlı eserini, kolaylıkla ezberleyebilmek için nazma çekmiştir. Bu manzum eser, o sırada Amasya valisi bulunan Şehzade Bayezid'in bir oğluna sunulmuştur. Üzerinde durulan bu hekimlerden başka bu dönemin önemli hekimleri olarak Kutbuddin-i Acemî, Şükrullah-ı Şirvanî, Hoca Ataullah-i Acemî, Yakup Hekim, Lâri-i Acemî ve Kudüs'lü Hekim Arab'ın adlarını anabiliriz.

Fatih döneminin ünlü bir bilim ve düşünce adamı da Hoca-zade (öl. 893/1488)'dir. Hoca-zade, Esiruddin Mufaddal b. Ömer el-Ebherî (öl. 1265)'nin eski Fizik üzerine yazmış olduğu *Hidayetu'l-Hikme* adlı eserine Molla-zade Ahmed b. Muhammed el-Harzayanî'nin yazdığı şerhe, bir çıkma yazmış, burada eski Fiziğin, tabii cisimlerdeki hareket, sükûn ve meyil gibi özelliklerini açıklamış, nokta ve çizgi üzerine bazı bilgiler vermiş, ışık ışınları; gök kuşağı ve başka gök olaylarını anlatmıştır. Ancak Hoca-zade'nin en önemli eseri *Tehâfutu'l-Felâsife*'sidir. Bilindiği üzere bu adı taşıyan bir eseri, çok önceleri ünlü Gazalî (1058 - 1111) yazmıştır. Gazalî, bu eserinde filozofların, bazı konularda, örneğin matematikteki üstünlüklerine bakarak onların ilâhiyatta da aynı şekilde doğru hükümlere sahip bulunduğuna inanmak suretiyle, din bağlarını koparan kimselerin, bu görüşlerinin hatalı olduğunu göstermek istemiştir. O, böylece, Sokrat, Ef-

lâtun, Aristo ve İslâm dünyasında Aristo'nun en iyi temsilcisi olan Farabî ve İbn Sina'nın düşüncelerindeki çelişkileri ve tutarsızlıkları (tehâfütleri) göstermek istemişti. Bunlardan sonra da Arap filozoflarının ve Aristo şerhçilerinin en önemlilerinden biri olan İbn Rüşd, Gazalî'nin adı geçen eserini ele almış ve onun üzerinde durduğu yirmi meseleyi ayrı ayrı incelemiş ve orada ileri sürülen görüşlerden çoğunun «yakîn» (sağlam bilgi) ve «burhan» (ispat) derecesinden yoksun bulunduğunu göstermiştir. Böylece zayıf olan akılla her şey ölçülmez sonucuna varan Gazalî'ye karşı İbn Rüşd, akıl ve inanç konularını ayrı ayrı inceleyerek aklın üstünlüğünü ileri sürmüştür. İşte bu iki zıt görüş hakkında bir fikir edinmek isteyen Fatih bu konuyu döneminin iki ünlü bilginine, Hoca-zade ile Ali Tusî'ye inceletir. İfade edildiğine göre, her iki yazar da bu konuda Gazalî'yi haklı bulmuşlardır. Fatih, her iki yazara da onar bin dirhem vermesine rağmen, Hoca-zade'nin eseri daha üstün sayılmıştır. Ancak Hoca-zade, kendisi, kitabının önsözü'nde, Fatih tarafından din meseleleri hakkında Gazalî tarzında bir eser yazmakla emrolunduğunu açıklamaktadır Hoca-zade şöyle demektedir: «İnsan gücünün eriştiği hususların en ulvîsi, mebde (başlangıç), ma'âd (son, ahret) ve ikisi arasında mevcut olan şeylerin öğrenilmesidir. Bu meseleler üzerinde insanlar bir tek fikirde birleşememişlerdir. Çünkü onlarda akıl, vehim (kuruntu) ile; hak, batıl ile karışmaktadır. Bu konudda şeriata uyan kimseler kurtulmuş, uymayanlar sapıtmışlardır. Şeriata karşı gelenler arasında hikmet ve felsefeye bağlanan bir grup vardır. Bu grubu oluşturanlar matematik (aritmetik, geometri) ve mantık bilimlerinde isabet etmişlerse de, bunlar, tabii bilimlerde kolaylıkla, ilâhî bilimlerde pek çok hataya düşmüşlerdir. Çünkü matematik ve mantık bilimlerinin ilkelerinde akıl hakimdir. Vehim (kuruntu), işleri karıştırmaz. Ancak özellikle ilâhî bilimlerin prensipleri akıllara ve vehimlere kapalıdır. Sonra din ululan, Kelâm bilimini kurarak bid'at (yenilik) ve dalalet (sapıklık) ehline, özellikle de felsefecilere cevaplar vermişlerdir. Bunlar arasında Gazalî, *Tehâfutu'l-Felâsife* adlı çürütülmez bir eser yazmış, onda felsefecilerin görüşlerinin yanlışlıklarını ve çelişkilerini göstermiştir. Sonra ben, bu kitaplara benzer bir kitap yazmaya memur edildim». Hocazade, bundan sonra, esas itibariyle tabii ve ilâhî bilimler üzerinde durmaktadır. Şeriat kurallarına aykırılık bu iki bilimde söz konusudur. Örneğin Matematik için böyle bir şey söz konusu değildir. Bu sebeple Hocazade, eserinde, filozofların tabii ve ilâhî kurallarından, Gazalî'nin sözünü ettiği ve etmediği hususları özetleyip, hak ehline, felsefecilere nasıl karşı koyduğunu göstermek istemiştir. (Bkz. M. Türker, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*, Ankara 1956, s. 61 vd.)

Böylece devletin kuruluşundan (1299), Fatih'in ölümüne (1481) kadar geçen iki yüzyıl içinde Osmanlı Türkiyesinin bilimsel çalışmalarıyla Batı-

daki bilimsel faaliyetler arasında bir karşılaştırma yapıldığında görülür ki, Batıda XIII. yüzyılda Ortaçağların karanlık dönemi aydınlanmaya başlamıştı. Bir taraftan Hıristiyan tarikatleri ve onların manastırları kurulurken, öte yandan üniversitelerin açılmaya başladığı görülmektedir. Bu sırada kurulan tarikatlerden özellikle ikisi Fransisken (kuruluşu 1209) ve Dominiken (kuruluşu 1215) tarikatleri, yetiştirdikleri bilginler ve filozoflar dolayısiyle dikkatleri üzerlerine çekmişlerdir. Bunlardan Fransisken Robert Grosteste (öl. 1235), ilk kez fizik deneyleriyle ilgilenmiş, mercekler üzerinde düşünmeye başlamıştı. Bu konudaki kaynağı ise İbnu'l-Heysem (265/1309)'in *Kitabu'l-Menazir* adlı ünlü eseridir. Öğrencisi Roger Bacon (öl. 1270) ise Paris ve Oxford üniversitelerinde ders okutmuş, deneysiz ve matematiksiz tabii bilimlere ulaşmanın kabil olmadığını söylemiştir. Bacon ayrıca bu konularda Yunancanın ve özellikle Arapçanın bilinmesinin gerekli olduğunu ileri sürmüştür. Bacon, aynı zamanda, bilimin, dine hiç bir zararı olmayacağını ileri süren ilk düşünürlerdendir. Dominikenlerden Albertus Magnus (1206 - 1280) ise ilk kez Aristo'nun eserlerinin Arapça çevirilerinden faydalanmıştı. Bu çalışmalar, Rönesans'tan önce Batıda bilimin yeniden doğuşunu hazırlamışlardır. Bu sıralarda Tıp ise Bologna okulunda Arapça eserlerden yararlanılarak ilerlemekte idi. Astronomi'de Fransalı musevî Levy ben Gerson (1288 - 1344) İspanya kralı Alphonse adına *Zîc*'ler *(tables alphonsiennes)* düzenlemiş, ayrıca yeryüzünün, evrenin merkezi olamayacağını ileri sürerek Kopernik'in yetişmesi imkânlarını hazırlamıştır. Fakat bu yüzyılın ortalarında Rönesans'ın ilk hareketi Hümanizm'in başlaması, bilimsel eserlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Önce İtalya'da doğan, oradan kuzey ülkelerine yayılan Hümanizm'i, bilim alanında Rönesans izlemiş; ancak XIV. yüzyılda yüz sene savaşları ve veba salgınları yüzünden genel olarak bir durgunluk göze çarpmaktadır. XV. yüzyılın ortalarında Gutenberg tarafından matbaanın icat edilmesiyle (1450) durum değişmiş; bilimsel eserler çoğalmaya, onlara ulaşmak kolaylaşmaya başlamıştır. İşte böylece Batıda eski Yunan bilim ve düşüncesinin kaynaklarına inilerek, yeni incelemeler yapıldığı ve yeni düşünceler ortaya atıldığı bir sırada Osmanlı Türkleri eski Yunan kaynaklarına inmeye çalışmak şöyle dursun, Klâsik İslâm kültürünün Arapça yazılmış ana bilim kitaplarını dahi derinliğine incelemek gereğini duymamışlardır. Böylece örneğin Aristo'nun müsbet bilimlerle ilgili eserlerinin, botanik, kimya ve coğrafyaya ait eserlerin, Harezmî, Beyrûnî ve İbn Sina gibi büyük bilginlerin eserlerinin incelenmediği görülmektedir. Bunun yerine bazı büyük eserlerin özetlerine, *şerh, haşiye, talikat* adı verilen açıklamalar yapmakla yetinmişlerdir.

3 — XV. YÜZYILIN SONU ve XVI. YÜZYILIN BAŞI (II. BAYEZİD ve I. SELİM DÖNEMLERİ)

Fatih'in ölümünden sonra da müsbet bilimlere gösterilen ilginin devam ettiği görülmektedir. Bu sırada da Sinan Paşa ve öğrencisi Tokatlı Molla Lutfi'nin matematik ve astronomi üzerine çalışmaya devam ettikleri anlaşılmaktadır. Gerçekten bu sırada Molla Lutfi, yüz kadar bilim dalının ad ve konularını gösteren *El-Metalibu'l-İlâhiye fi Mevzuati'l-Ulûm* adlı bir eser yazmıştır. Ali Kuşçu'dan matematik dersleri almış olan Molla Lutfi'nin önemli sayılabilecek bir eseri de *Taz'îfu'l-Mezbah (Sunağın iki katına çıkarılması)* adını taşımaktadır. Lutfi'nin, bu eseri yazarken İzmirli Theon'un Delas adasında yapılan sunağın iki katına çıkarılmasına dair, Eflâtun'dan öğrenmiş gibi yazdığı, ünlü eserden ilham aldığı sanılmaktadır. Bilindiği üzere bu konu, bilim tarihinde Delos problemi diye ünlüdür. Sunağın iki katına çıkarılması meselesi de, Tanrının daha büyük bir sunağa ihtiyacı meselesi olmayıp, Yunanlıların matematiği ihmal ettiklerine bir işarettir. Theon, bu meselenin orta orantılı usulüyle çözümlenebileceğini anlatmıştır. Molla Lutfi de, adı geçen eserinde, önce çizgi ve karelerin kendileriyle çarpımı (taz'îfi) üzerinde durmuş, sonra küpün ikileştirilmesinin, yanına yeni bir küp eklemek olmadığını, aksine bunu sekiz defa büyütmek olduğunu açıklamıştır. Lutfi, bu vesile ile ünlü Kadızade'nin *Eşkalu't-Tesis* adlı eserine yazılan *Ebu'l-Fetih* hasiyesinden başlayarak, bir çok eserde sözü edilen «geometri bilmeyen kadı'nın yargıda yanlışlık yaptığı yolundaki düşünceyi de tekrarlamıştır. Bilindiği üzere bu düşünce, daha sonraları, başka eserlerde de tekrar edilecektir. (Bu konuda bakınız: Molla Lutfi'l-Maktul, *La Duplication de l'Autel (Platon et le problème de Delss)*, Paris, 1940). Kaynaklar, Lutfi'nin keskin zekâlı, keskin dilli, bilimin bir çok dallarında bilginlik derecesine ulaşmış, söz söylemekte ve hazır cevaplılıkta üstün yetenekli, geleneksel bilimlerin yanında akılcı bilimlere de ayrı bir önem veren, bilgisinden ötürü de gururlu bir kimse olarak tanıtmaktadırlar. Zekâsının parlaklığından ötürü halk arasında Deli Lutfi diye de ün kazanmış olan bu bilginin, aynı zamanda hekim olduğu anlaşılmaktadır. Hatırlanacağı üzere hocası Sinan Paşa, Fatih zamanında 875/1470 yılında vezirliğe yükseltilmiş, o yıl, Sahn-ı Seman'da ve Şeyh Vefa zaviyesinde müderrislik yapan Lutfi de hocası sayesinde Fatih'in Saray Kütüphanecisi (Hafız-ı Kütüp) olmuştu. Daha sonra hocası gözden düşerek Müderris olarak Sivrihisar'a sürülmüş, öğrencisi Lutfi de kendisiyle birlikte gelmişti. II. Bayezid'in hükümdar olmasından sonra hocası ile birlikte İstanbul'a dönmüş, önce Bursa, sonra Edirne ve nihayet Fatih medreselerine müderris tayin edilmişti. Bu son tayin, eskiden beri eserlerini eleştirerek rahatsız ettiği zamanın bilginlerinden İbrahim Hatip-zade'nin kıskançlığını kabarttı. Samimi bir müslüman olan,

ancak derslerinde dinin daha ziyade vicdanî ve ruhî yönlerine önem veren Molla Lutfi'nin dinsizliği iddiası ortaya atıldı. Bir meclis huzurunda muhakeme edilerek bazı üyelerin karşı oyuna rağmen, Hatip-zade'nin fetvasiyle öldürülmesine hükmolundu. Molla Lutfi'ye isnat edilen suçların neler olduğu, bir taraftan Molla Ahaveyn adı ile ünlü Muhyiddin Mehmed'in *Ahkamu'z-Zındık* adlı eserinden, öte yandan Molla Lutfi'nin hocası Sinan Paşa'nın kardeşi, aynı zamanda Molla Lutfi'nin karısının amcası olan Ahmed Paşa'nın yazdığı iki şikâyet mektubundan anlaşılmaktadır. Molla Ahaveyn'in eserinde belirtildiğine göre, felsefî bir takım görüşlere kapılan ve gurura saplanan Molla Lutfi, şeriat kurallarına saldırmış, çevresine öğrencileri, cahil ve heveslerine düşkün kimseleri toplamış, onların çoğunu hemen hemen inkâra ulaştırmış, sapkınlığı kesin bir kimse idi. Ancak bu iddialara öteki kaynaklarda rastlanmamaktadır. Öteki kaynaklar ise onun eleştiri ve taşlamalarında herhangi bir ayırım yapmaksızın bilim adamlarını, vezirleri ve beyleri hedef aldığını ve onların Molla Lutfi'yi bir bahane ile yoketme hususunda birleştiklerini, Izarî Çelebi ile olan tartışmasından sonra ise, Sultan II. Bayezid'in ona duyduğu kırgınlığı fırsat bilerek ünlü Hadîs dersi olayını düzenlettirdikleri konusunda birleşmektedirler. (Bkz. İ. Parmaksızoğlu, *Molla Lutfi ile İlgili Yeni Bir Belge*, Belleten, XLIV, 176 (Ekim 1980), s. 681). Ahmed Paşa'nın mektuplarından anlaşıldığına göre de, Molla Lutfi, Sinan Paşa'nın ölümünden sonra, onun vakfiyesini ve vasiyetini saklamış, daha sonra bir adamı vasıtasiyle Sinan Paşa'nın mühür yüzüğünü çaldırmış, bir yolunu bularak kendisini Sinan Paşa'nın vakfına mütevelli tayin ettirmiştir. Mektuplarda belirtildiğine göre, Molla Lutfi, bu arada, Sinan Paşa'nın terekesindeki kıymetli kitapları, başkalarından çaldığı kıymetsiz kitaplarla değiştirmiştir. Bu yaptığını örtbas etmek için, değiştirdiği kitapların yerine koyduğu kıymetsiz kitapları satmaya çalışmış, bazılarını da satmıştır. Ahmed Paşa ile Molla Lutfi arasında çıkan ihtilâfın halli için Molla Kestelli tayin edilmiş, o da yaptığı soruşturmasının sonuçlarını bir rapor halinde padişaha sunmuştur. Molla Kestelli, Ahmed Paşa'yı haklı gösteren bir «*arz-name*» hazırladığı gibi, dönemin bilginlerinden bazıları da Ahmed Paşa lehinde fetvalar vermişlerdir. Ahmed Paşa, yazdığı bu iki mektupta «*arz-name*» ve fetvalara uyularak Molla Lutfi'nin siyasetle cezalandırılmasını istemektedir. (Bkz. İsmail E. Erünsal, *Fatih Devri Kütüphaneleri ve Molla Lutfi Hakkında Birkaç Not*, İÜEF Tarih Dergisi, S. 33 (Mart 1980/81), s. 72-78). Yaratılan bu hava sonunda tutuklanan Molla Lutfi, Kazaskerler tarafından yargılandı. Ancak yargılama sonunda Kazaskerlerin bir hükme varamadıkları anlaşılmaktadır. Molla Lutfi hakkındaki ölüm hükmü Hatip-zade'nin baskısıyla Divan'daki ikinci toplantıda uzun tartışmalardan sonra alınabilmiştir. Böyle bir sonuca varılmasında vezirlerin de etki ve desteği olmuştur. Divanın bu hükmü padişah tarafından da onaylanınca

Molla Lutfi, 25 Rebiyülevvel 900/24 Aralık 1494 tarihinde Sultan Ahmed meydanında idam edildi. (Bkz. İ. Parmaksızoğlu, *Molla Lutfi ile İlgili Yeni Bir Belge,* Belleten, XLIV, 176 (Ekim 1980), s. 681-2) Muhakemesi sırasındaki savunmaları ve haksız yere öldürülmesi, halkın üzüntüsüne sebep olmuş; şairler, ölümüne tarih düşürmüşlerdir. Cereyan tarzı ve savunmaları bakımından bir dereceye kadar Sokrat trajedisini andıran bu olay, A. Adıvar'ın da dediği gibi Osmanlı Türkiyesinde bilim ve düşünce adına uğranılan ilk felâket olsa gerektir.

Bu dönemde hakkında kısaca da olsa bilgi verilmesi gereken önemli sayılabilecek bir kişi de İbrahim b. Abdullah el-Cerrah'tır. Onun *Alâim-i Cerrahin* adlı eseri, kısmen çeviri, kısmen telif bir tıp kitabıdır. Cerrah İbrahim'in bu eserinde ilk defa, elde taşınan ateşli silah yaralarından ve onların tedavilerinden bahsettiği görülmektedir. Bu husus, Cerrahi tarihi bakımından özel bir önem taşımaktadır.

Bu dönemde Matematik ve Astronomi konusunda da önemli çalışmalar yapıldığı görülmektedir. Dönemin önde gelen Astronom ve Matematikçisi Mirim Çelebi adı ile ünlü Mahmud b. Mehmed'dir. Ali Kuscu'nun torunu olan Mirim Çelebi, Hocazade ve Sinan Paşa'nın öğrencisi olmuştur. Matematik, Astronomi ve Usturlaba dair eserleri olan Mirim Çelebi, II. Bayezid'in emriyle *Dusturu'l-Amel ve Tashihu'l-Cedvel* adı ile *Ulug Bey Zîc*'ine Farsça bir şerh yazmıştır. Ancak belirtmek yerinde olur ki Mirim Çelebi, Batlamyûs sistemi üzerine kurulu bilgilerle uğraşıp kitap yazdığı sıralarda, Batı'da, Kopernik, bin yıldan beri bilim dünyasına egemen olan bu Batlamyûs sistemini yıkmaya çalışıyordu. I. Selim döneminde Anadolu Kazaskerliğine yükselmiş bulunan Mirim Çelebi, bu hükümdar için, Ali Kuşcu'nun *Fethiye* adlı eserine bir şerh yazmıştır. Bu vesile ile üzerinde durulması gereken Matematikle ilgili önemli bir Arapça eser de 890/1506 yılında Muslihiddin b. Sinan'ın kaleminden çıkmıştır. Bu eser *Risale-i Eflâtuniye* adını taşımaktadır. Eser, «Eflâtun'un kelimatını Bizanslı âlimin şerhi» diye başlamakta ve açıklamanın yazılmasını, Fatih'in Bizanslı bir bilgine emrettiğini söylemekte ve bu bilginin, Fatih'in ölümü üzerine, bunu oğlu II. Bayezid'e sunduğunu belirtmektedir. Burada sözü edilen konu, bir sıvıya batırılan bir cismin, hacmine eşit miktarda sıvının ağırlığı kadar ağırlığından kaybedeceğine dair olan ünlü Arşimedes ilkesinden ibaret bulunmaktadır. Bu eserin, Eflâtun'un bir eserinin açıklanması gibi gösterilmesi, herhalde, Doğu'da genellikle önemli ve karışık meseleleri «İlahî» lakabıyla anılan Eflâtun'a bağlamak âdeti ile ilgili olsa gerektir.

II. Bayezid döneminde Tıp ile ilgili olarak Ahi Ahmed b. Kemal'in ça-

lışmalarından söz edilebilir. Ahi Çelebi adı ile ünlü bu hekimin babası Kemal de bir hekimdi. Kendisini, Bayezid, Saraya almak istemiş, ancak o bunu kabul etmemişti. Bununla birlikte oğlu, II. Beyazid'den itibaren üç hükümdara hizmet etmiştir. Ahi Çelebi, böbrek ve mesane taşları üzerine bir eser yazmış, taşın bedende nerelerde olduğunu, belirtilerini, taşın idrar yolunu zedelediği ya da tıkandığı zaman yapılacak tedavi yollarını anlatmıştır. Oldukça uzun ömürlü olduğu anlaşılan Ahi Ahmed b. Kemal, Kanunî zamanında da, vezir-i azam Makbul İbrahim Paşa (öl. 942/1536)'nın sağlığında İbnu'n-Nefîs'in İbn Sina'nın *El-Kanun fi't-Tıb* adlı eserine yazdığı şerhi yani *El-Mucezu'l-Kanun (El-Mucez fi't-Tıb)* adlı eserini Türkçeye çevirmiştir. Ahi Çelebi'nin bu çevirisinin önsöz'ünde, Arapça ve Farsça eserler yanında Türkçe Tıp kitaplarının azlığından bahsetmesi dikkati çekmektedir. Bu sıralarda iki tane de hastahane yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu hastahanelerden biri Edirne'de, öteki de Kanunî Süleyman'ın annesi Hafsa Sultan tarafından Manisa'da yaptırılmıştır. Öte yandan bu dönemde adı geçen Ahi Çelebi'nin emri ile Musa Calinus el-İsrailî adında bir musevî hekim, ilâçların sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve nemlilik derecelerini ve kullanılacak miktarlarını gösteren bir küçük risale yazmıştır. Bu eserde ilâçlar dosta faydalı, düşmana zararlı diye ikiye bölünmüştür. Ancak eserin İstanbul'da Üniversite Kitaplığı nüshasında bu satırların kenarındaki bir notta «dost düşman ilâcı diye bir ayırımın Tıp kanunu dışında olduğu» belirtilmiştir. Bu notun altında da «Tabib Şifâî» imzası bulunmaktadır. Bu eserin bir özelliği de İshak İsrailî adında başka bir musevî hekimin ifadesine dayanılarak ilk defa olarak Arnoldo di Villanova (1234 - 1310) adlı bir Ortaçağ hekiminden bahsetmiş olmasıdır. Bu eserde sık sık İbn Rüşd'ün *Külliyat*'ından alıntılara da rastlanmaktadır. Öte yandan bu sıralarda Ahmed b. Bali Fakih de, Necmeddin Mahmud b. Ziyaeddin İlyas Şirazi (öl. 1330)'nin *Hâvi-i Sağîr* adı ile ünlü *El-Hâvî fi İlmi't-Tedâvî* adlı eserini *Mecma'u'l-Mucerrebat* adı ile Türkçeye çevirmiş, bu çevirisine kendisi de bazı eklemelerde bulunmuştur. Bu kitapta iç ve dış hastalıklar ile hummalar ve bazı ilâçlarla ilgili bilgiler verilmiştir. XV. yüzyılın sonlarına doğru Tıpla ilgili bazı önemi çalışmalar da daha çok cerrahî alanında görülmektedir. Bu çalışmaları kısaca özetlemek gerekirse, bu sıralarda, Sabuncuoğlu'nun *Cerrahiye-i İlhaniye*'si dışında, Türkçe yazılmış üç Cerrahi kitabı bulunmaktadır. Bunlar da daha önce hakkında bilgi verdiğimiz *Alâim-i Cerrahîn* ve Cerrah Mes'ud'un Farsça'dan çevirdiği *Tercüme-i Hülâsa fi Fenni'l-Cirahe* adlı eseri ile son zamanlarda bulunan ve yazarı bilinmeyen *Kitab-ı Cerrah-name*'dir. Aralarında esas itibariyle büyük farklar bulunmayan bu eserler, XV. yüzyıl Osmanlı hekimliğinin belirli bir ortam ve bilgi düzeyinde bulunduğunu göstermektedir.

Bu bölümü sona erdirirken adını anacağımız bir eser de *Yadigâr-ı İbn-i Şerif* adını taşımaktadır. Halk için yazılmış, bir genel sağlık bilgisi kitabı

niteliğinde olan bu eser hakkında kesin bilgi verebilmek için, eserin bilinen yazma nüshalarının gözden geçirilmesi gerekmektedir.

4 — XVI. YÜZYIL VE DENİZ COĞRAFYACILARI

Genel olarak XVI. yüzyıl başlarından XVII. yüzyılın ilk yıllarına kadar. diğer bir deyişle III. Mehmed'in ölümüne (1603) kadar geçen zaman içinde müsbet bilimler alanında daha önceki devirlerde görülen bir çeşit eğilimin biraz daha durakladığı, ancak deniz coğrafyacılığında önemli bir hamle yapılmış olduğu ileri sürülmüştür. (Bkz. A. A. Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim,* 4. baskı, İstanbul, 1982, s. 71, 74). Bununla birlikte son zamanlarda daha 1461 yılında Mürsiyeli İbrahim tarafından yapılan bir harita tesbit edilmiştir. Gerek harita tekniği, gerekse seyir ayrıntıları bakımından önemli olan bu harita (portulan), Tunus'ta yapılmış olup, Akdeniz, Ege ve Karadeniz'in tümü ile Batı Avrupa kıyıları ve İngiliz Adalarını içine almaktadır. Bu başarılı haritadan, denizlerin sığlığını ve su yüzeyine yakın kayaları gösteren işaretler bakımından, daha sonraki harita yapımlarında, örneğin Pîrî Reis haritasında, yararlanılmıştır. (Bkz. D. Uçar, *Mürsiyeli İbrahim'in 1461 Tarihli Haritası Hakkında Bir Araştırma,* I. Uluslararası Türk-İslâm Bilim ve Teknoloji Tarihi Kongresi, c. III (1981), s. 185 - 198).

Haritacılık ve deniz haritacılığı söz konusu olunca bu dönemin üzerinde durulması gereken önemli bir kişisi olarak kuşkusuz Pîrî Reis hakkında bilgi vermemiz gerekecektir. Bugün elimizde Pîrî Reis haritasından yapılmış ve XVI. yüzyıl başlarında, 1517 yılında, Mısır'da Yavuz Selim'e sunulmuş yarım bir dünya haritası bulunmaktadır. Bu harita, Kristof Kolomb (Cristobal Colon)'un 1489 yılına ait olup, kaybolmuş haritasının bir kopyasıdır. Haritanın Afrika ve Kuzey'de İspanya'dan yukarısı ya eskiyerek kaybolmuş, ya da koparılmıştır. Yarım haliyle harita, tam bir dünya haritası değil, sadece İspanya, Doğu Afrika, Atlas Denizi ve Amerika'nın o zaman bilinen parçaları ile Antilles adalarını içine almaktadır. Öteki kısmının ne olduğu bilinmemektedir. Bu kaybolan kısımla bu haritanın bir dünya haritası teşkil ettiği kuşkusuzdur. Çünkü Pîrî Reis'in bu dönemin ünlü yazarı Muradî ile birlikte yazmış oldukları *Kitab-ı Bahriye* adlı eserinde (Bkz. H. Yurdaydın, *Kitab-ı Bahriye'nin Telifi Meselesi,* AÜDTCF Dergisi, X (1952), s. 143 - 146) Hint ve Çin denizlerinin bugüne kadar bu diyarda kimsenin bilmediği yeni çıkan haritalarını da Mısır'da Sultan Selim'e verdiğini söylemesine bakılırsa, söz konusu haritada, o zaman bilinen dünyanın doğu tarafının da bulunduğu kesin olarak ileri sürülebilir. Bugün elde bulunan haritanın Amerika kısmının, Kristof Kolomb tarafın-

dan 1489 yılında yapılan ve kaybolmuş olan haritadan yapılmış olduğunu sözü edilen, *Kitab-ı Bahriye* adlı eserde bulunan bazı kayıtlar da doğrulamaktadır. Bu haritada Avrupa ve Afrika kıyılarının ve adaların en iyi bir şekilde çizilmiş bulunması, Pîrî Reis'in, en yeni İspanyol ve Portekiz haritalarını ve yeni keşifleri dikkatle izlemiş olduğunu göstermektedir. Bu haritaların bir notunda Asor adaları hizasında «bir Ceneviz kükesi, Flandres'den gelirken fırtına yüzünden bu adalara çıkagelir ve bu adalar bundan menkuldür» denilmesinden Asor adalarının Cenevizliler tarafından keşfolunduğu düşüncesi ileri sürülmüştür.

Topkapı Sarayı Kitaplığında bu haritadan başka yine Pîrî Reis'e ait 935/1528 tarihli bir harita parçası daha bulunmaktadır. 68 x 69 büyüklüğünde, deve derisi üzerine sekiz renkle resmedilmiştir. Bu harita, Atlas Okyanusu'nun kuzeyi ile Orta Amerika'nın o sıralarda yeni keşfedilmiş kıyılarını göstermektedir. Bu harita, belki de, daha büyük bir dünya haritasının kuzey batı köşesinden ibarettir. Özelliği de, buradaki adaların ve bazı kıyıların, birinci haritaya göre daha doğru çizilmiş olmasıdır. Önceki haritada görülmeyen Yengeç Dönencesi burada çizilmiştir. Yirmiye bölünmüş iki tane mil ölçüsü vardır. Groenland'dan itibaren güney batıya doğru iki büyük kara parçası görünmektedir. Kuzeydekine Bakala adı verilmiş ve Portekizliler tarafından keşfedildiği yazılmıştır. Daha aşağıda Newfoundland (Yeniel) kıyıları üzerinde yazılan notta, bu kıyıların Portekizliler tarafından bulunduğu ve bütünüyle bilinmediğine işaret edilmiştir. Daha aşağıda bugünkü şekline çok benzer bir durumda Florida yarım adası göze çarpmaktadır. Kenarda görülen kara parçaları 1517 ve 1519'da keşfedilen Honduras ve Yukatan yarım adalarıdır. Küba, Haiti, Bahama ve Antiller, Kolomb'un etkisiyle çizilmiş ilk haritadan farklı ve daha doğru olarak gösterilmiş, keşfedilmemiş yerleri ise hiç çizmeden beyaz olarak bırakmıştır. Onun bu davranışından, bilimsel düşüncenin gerektirdiği şekilde hareket etmiş olduğu sonucunu çıkarabiliriz.

Amerika'nın bütün dünyanın ilgisini çekmesi Amerigo Vespucci (1451 - 1512)'nin 1507 yılında yazdığı mektupla başlar. Mektubunda burasının yeni bir kıt'a (Novus Mundus) olduğunu, buraya «Amerika» adının verilmesini önerir. Ancak yerlilerin, Nikaragua'nın bir bölgesine ve Amerika demekte olduklarını ve bu adın buradan yayıldığını söyleyen yazarlar da vardır. Böylece Amerika kıt'ası, XVI. yüzyılın ilk yarısından itibaren coğrafyacıların ilgisini çekmeye başlamış, bu ilginin sonucu olarak da haritaları yapılmaya başlanmıştır. Bu akım, görüldüğü üzere Pîrî Reis'i de içine almıştır. Ancak kabul etmek gerekir ki, Pîrî Reis, daha çok, *Kitab-ı Bahriye* adını taşıyan eserin yazarı olarak ün kazanmıştır. Bu eser, 927/ 1521 yılında yazılmıştır. Ancak daha sonra Vezir-i Âzam İbrahim Paşa' nın ikazı üzerine gözden geçirilip genişletilerek 932/1525 - 26 yılında nihaî şeklini almıştır. Bununla birlikte Muradî'nin *Fetihname-i Hayreddin Paşa*

adlı manzum eserinde bulunan bazı kayıtlar, durumun tamamiyle böyle olmadığını ortaya koymuş bulunmaktadır. Gerçekten Muradî, bu eserinde, bundan evvel bir kitap yazdığını, bu kitabına *Bahir-name* adını verdiğini, bu kitapta harita ve pusula bilimleri ile denizcilik ve deniz yolları hakkında bilgi verdiğini belirtmekte, ancak bu eser yüzünden ün kazanmış bulunanın Pîrî Kethüda olduğunu ileri sürmektedir. Muradî'nin bu sözleri inandırıcı görünmektedir. Çünkü o, bu sözlerinin arkasından, gerçekte deryayı ilk önce böylesine gezenin ve gördüklerini, edindiği bilgileri bir bir yazanın Pîrî Kethüda olduğunu özellikle belirtmekte, ancak onun yazdıklarını bir kenara bıraktığını, bir «ehl-i dil» bulamadığı için, onu «cem edemeyip» «bunca yıl» «yaturmuş» olduğunu ifade ile nihayet kendisinden ricada bulunduğunu, bu rica üzerine bu malzemeyi bir kitap haline getirdiğini, bu durumu, «bir nice yüz» genç ve yaşlının bildiğini kesin bir şekilde açıklamaktadır. Muradî'nin adını andığı «Pîrî Kethüda», kuşkusuz, *Kitab-ı Bahriye* adlı eserin yazarı olarak ün kazanmış olan Pîrî Reis'den başkası değildir. Öyle anlaşılıyor ki Pîrî Reis, 1524'lerde Tersane Kethüdalığı görevinde bulunmuştu. Böylece Muradî'nin eseri *Bahir-name* ile Pîrî Reis'in eseri olarak tanınan *Kitab-ı Bahriye*'nin durumlarının ne olduğu, diğer bir deyişle ikisi arasında ne gibi bir ilişki bulunduğu, önemli bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Gerçekten, daha önce de işaret ettiğimiz üzere, *Kitab-ı Bahriye*, 927/1520 - 21 yılında yazılmış, daha sonra 932/1525 - 26 yılında bu ilk esere manzum bir bölüm eklenmiştir. Bugün, bu eserin, bu iki şekline ait yazma nüshalar bulunmaktadır. Paul Kahle tarafından yayınlanan nüsha, eserin ilk şekline (Bkz. Pîrî Reis, *Bahrije, das türkisches Segelhanbuch für das Mittellaendische Meer vam jahre 1521*, Berlin - Leipzig 1526); H. Alpagut ile F. Kurtoğlu tarafından yayınlanan nüsha da (Bkz. Pîrî Reis, *Kitab-ı Bahriye*, İstanbul, 1935) eserin ikinci telifine ait bulunmaktadır. Bu iki telife ait nüshalar arasındaki farkı dikkate alan P. Kahle, yazmış olduğu Giriş'de, 932/1525 - 26 yılında tamamlandığı belirtilen ikinci telifin, Pîrî Reis'in eseri olmadığını, kendisinden sonra yaşamış olan bir başkası tarafından yazılmış olabileceğini ileri sürmüştür. Buna karşılık H. Alpagut ile F. Kurtoğlu, ikinci telifin de Pîrî Reis'e ait olduğu görüşünü savunmuşlardır. Ancak bu yayınlayıcıların aksine olarak H. Yurdaydın, 1952 yılında yayınladığı *Kitab-ı Bahriye'nin Telifi Meselesi* adlı makalesinde (Bkz. DTCF Dergisi, X (1952), s. 143 - 146), *Fetih-name-i Hayreddin Paşa* adlı eserdeki mısralara dayanarak *Kitab-ı Bahriye*'nin Muradî'nin eseri olduğunu ileri sürmüştür. Pîrî Reis'in 927/1521 yılında yazmış olduğu *Kitab-ı Bahriye* adlı eserinde, daha sonra gözden geçirilerek yeniden yazılmış olduğu şu olaydan anlaşılmaktadır: 932/1525 - 26 yılında yeniden yazılmış olan eserin, manzum sonuç kısmında anlatıldığına göre, Hain Ahmed Paşa olayından sonra Vezir-i âzam İbrahim Paşa deniz yoluyla Mısır'a gittiği sırada, Osmanlı filosu

büyük bir fırtınaya yakalanmıştı. Bu sırada Paşa'nın gemisinde bulunan Pîrî Reis'in, zaman zaman kitabından yararlandığı, İbrahim Paşa'nın dikkatini çekmişti. Kitabı gören İbrahim Paşa'nın, bu kitabın daha düzenli bir hale getirilerek padişaha takdim edilmesi emri üzerine kitap, yeniden yazılmıştır. Bu hususun, ayrıca, kısa mensur girişte de belirtildiği görülmektedir. Bu ikinci telifin Muradî'nin eseri olduğunu ileri süren H. Yurdaydın'a göre, bu konuda eser yazmış Pîrî Reis'ten başka bir Pîrî bulunmamaktadır. Ayrıca Pîrî Reis'e ün sağlamış *Bahir-name* adlı başka bir eser de söz konusu değildir. Fazla olarak *Kitab-ı Bahriye*'nin ikinci telifine ait nüshanın sonunda bulunan ve tarih düşürülmüş olan beyitte yazar «ihâm» yolu ile yani iki manası olan bir sözcüğün, en az kullanılan anlamını kastederek kendi mahlâsını da açıklamış bulunmaktadır:

Tamam itdük sözi bulub Muradî
Dedük tarihi ana feyz-i hâdî.

Burada da açıkça görüldüğü üzere bu eserin, yani *Kitab-ı Bahriye*'nin yazarı Muradî'dir. Bu Muradî de kuşkusuz *Fetih-name-i Hayreddin Paşa, Gazavât-ı Hayreddin Paşa* adlı manzum ve mensur eserlerin yazarı Muradî'den başkası değildir. *Bahir-name* için «fazl-ı hadî eyledim tarih ana» şeklinde Muradî'nin düşürdüğü tarihten *Bahir-name*'nin 930/1524 yılında yazıldığı anlaşılmaktadır. *Kitab-ı Bahriye*'nin ikinci telifine ait nüshanın sonunda bulunan ve tarih düşürülmüş olan beyitte ise yazar, ilkin, sözü tamamladığını, muradını bulduğunu ifade etmekte, «ihâm» yolu ile de «Murâdî» şeklinde adını vermekte, daha sonra

Dedük tarihi ana feyz-i hâdî

diyerek eserin bitişine tarih düşürmektedir. Burada ilginç bir durum söz konusudur. Ana (ona) yani eserin bitirilişine tarih olarak «feyz-i hâdî» düşürülmüştür. Bu ibare ise 910/1504 yılına tekabül etmektedir. Bu ibareye «ana» eklendiği zaman çıkan tarih ise 932/1526'dır. Bu ibare «ana» ile birlikte kabul edilerek *Kitab-ı Bahriye*'nin ikinci yazılış tarihi 932/1526 olarak benimsenmiştir. H. Yurdaydın'a göre ise, *Bahir-name* ile kastedilen eser, Kitab-ı Bahriye'dir. *Bahir-name*'nin yazılışı için düşürülen tarihteki ibare ise 930/1524 yılına tekabül eden «fazl-ı hâdî» dir. *Kitab-ı Bahriye*'nin ikinci telifi için düşürülen tarihe «ana» sözcüğünün eklenmesi doğru değildir. Bu bakımdan buradaki 910/1504 yılına tekabül eden «feyz-i hâdî» ibaresinin «930/1524 yılına karşılayan «fazl-ı hâdî» olarak düzeltilmesi gerekir. Gerçekten Muradî'nin *Fetihname-i Hayreddin Paşa* adlı eserinde *Bahir-name*'nin içeriği ile ilgili söyledikleri, *Kitab-ı Bahriye*'nin pusula, harita ve denizciliğe hasredilmiş olan manzum girişinin ilk kıs-

mının içeriği ile tam bir uyum halindedir. 1952 yılında yayınlanmış olan yazımızda bu düşünceleri ileri sürmemize rağmen, ikinci defa yazılan *Kitab-ı Bahriye*'nin *Bahir-name*'nin tamamiyle aynı olduğunu rahatlıkla söylemek mümkün değildir. Çünkü *Kitab-ı Bahriye*'nin ikinci telifine ait olan yazmalarda eserin yazılışıyla ilgili olarak düşürülen tarih dışında «tarih dokuz yüz otuz iki yılında ... Gelibolu'da işbû kitap hasıl oldu» cümlelerinin de yer aldığı görülmektedir. Bu durumda 930/1524 yılında manzum olarak yazılmış bulunan *Bahir-name*'nin 932/1526 yılında ikinci kez yazılması tamamlanan *Kitab-ı Bahriye*'ye eklenmiş olduğunu kabul etmek gerekecektir. Bu ekleme işi, yani *Kitab-ı Bahriye*'nin ikinci kez yazılışı, Muradî tarafından yalnız başına yapılmış olabileceği gibi, Pîrî Reis ile birlikte de yapılmış olabilir. Hatırlanacağı üzere Muradi, *Bahir-name*'yi Pîrî Reis'in topladığı malzemeye dayanarak yazmıştır. İkinci telifin mensur kısmı ile manzum sonucun da Muradî'nin eseri olduğu kuşkusuz gibidir. Zira mensur kısım ilk teliften farklı bulunduğu gibi, manzum kısmın son mısraında yazar «îhâm» yolu ile «Muradî» şeklinde adını vermektedir. Nihayet eserin ikinci yazılışı için tarih düşürülürken *Bahir-name*'nin «Fazl-ı Hâdî» şekli örnek alınmış, ancak 932 yılını elde edebilmek için gerekli değişiklikler yapılarak 932 yılına tekabül eden «Ana Feyz-i Hâdî» ibaresi bulunmuştur. Manzum sonuç kısmının da Muradî'ye atfedilmesi, bu yazarın, *Kitab-ı Bahriye*'nin nihaî telifine katılmış olduğu görüşüne daha da kuvvet kazandırmaktadır. Böylece görüldüğü üzere *Bahir-name*'ye esas olan Pîrî Reis tarafından toplanan malzemeyi değerlendiren Muradî olmasına rağmen bu eserin yazarı olarak ün salan Pîrî Reis olmuştur. Bu yüzdendir ki Muradî, *Kitab-ı Bahriye*'nin ikinci telifinden (932/1526) 12 yıl sonra, 945/1538 yılında yazmış bulunduğu *Fetih-nâme-i Hayreddin Paşa* adlı eserinde durumu açıklamak gereğini duymakta, derdini dökmekte, bir türlü içine sindiremediği bir haksızlığı gün ışığına çıkarmış bulunmaktadır.

İşte bu ünlü eser özellikle manzum giriş kısmı gözden geçirildiğinde, yazarın, güçlü bir gözlemci ve araştırmacı olduğu, bu özellikleri ile de gezdiği yerleri ve zamanın coğrafya eserlerini incelediği ve eserini böylece yazdığı anlaşılmaktadır. Yazar bu manzum kısmı takip eden mensur bölümde, batıda portulan ya da portolano denilen; kıyıları, adaları, limanları, ulaşım için tehlikeli olabilecek yer ve kayaları anlatan denizcilik rehberlerine olan ihtiyacı belirtmekte, ne kadar büyük yapılırsa yapılsın haritalara bu tür bilgilerin sığdırılmasının mümkün olmadığını açıklamaktadır. Yazar, daha sonra denizciliğin güçlüğünü ve önemini belirtmek için gel git olayını, limanların sığ ve demir atmaya elverişli yerlerini bilmek gerektiği, rüzgâr ve fırtınaların çeşitleri, pusula ve haritanın tarifleri ve «rub'ı meskûn» denizlerinin durumları gibi konular hakkında bilgi vermektedir. İşin en ilginç yönü, dünyanın küre şeklinde olduğunun ısrarla

belirtilmesi ve yazarın, Portekizli bir papaz tarafından yapılmış bir yer küresini gördüğünü belirtmesidir. A. A. Adıvar'a göre yazarın iyi bir şekilde tarif ettiği bu yerküre, büyük bir olasılıkla, Nürnberg'li Martin Behaim'in 1492'de yaptığı ünlü yer küresinin bir modeli olacaktır. Bu zat, altı yıl Portekiz'de yaşamış, Portekiz gemicileri ile geziler yapmıştı. Bu vesile ile üzerinde durmamız gereken bir husus da, bu eserde, Amerika'nın keşfi ile ilgili her halde ilk defa, bilgi verilmiş olmasıdır. Yazara göre, (Kristobal) Kolon (Christophe Colomb) elinde bulunan İskender zamanından ya da İskender zamanında yapılmış bir harita ile yola çıkarak Antilles adaları kıyılarını keşfetmiştir. Bundan sonra da Batlamyus (Ptolemaios)'un coğrafya ve haritaları hakkında oldukça yanlış bilgiler verilmektedir.

Özetlemek gerekirse *Kitab-ı Bahriye*, gemiciler için yazılmış bir portulan'dır. Bu tip eserlerde genel olarak haritalar bulunur; limanların, kıyıların özellikleri, tehlikesiz yollar belirtilir. Bu tip eserlerin en eskisi de Paris Milli Kitaplığı (Bibliothèque Nationale)'nda bulunan ve Carte Pisane denilen harita olması söz konusudur. Bu haritanın XIII. yüzyılın ortalarında yapıldığı sanılmaktadır. Ancak bunun da daha eski bir haritadan kopye edilmiş olmadığını kimse ileri süremez. Ortaçağ İslâm gemicilerinin de bu türlü eserler yazdıkları, deniz ve kıyı haritaları yaptıkları ihtimal dışı değildir. Böylece denebilir ki, bu tip eser yazanlar, görebildikleri önceki eserlerden yararlanmışlar, bu bilgileri kendi tecrübeleriyle sağlamlaştırmışlar, artırmışlardır. Bu bakımdan o sıralarda bilinen İtalyan portulanları yani deniz rehberleriyle *Kitab-ı Bahriye* arasında kuşkusuz bazı temas noktaları bulunabilir. Ancak bu konu ciddi bir şekilde incelenmiş değildir. Buna rağmen *Kitab-ı Bahriye* ile karşılaştırıldığı zaman pek ilkel kaldıkları görülen İtalyan deniz rehberlerinin ona örneklik yapmış olmaları düşünülemez. İşte böylece hakkında kısaca da olsa bilgi verdiğimiz *Kitab-ı Bahriye* Batı'da büyük ilgi uyandırmış, hakkında araştırmalar yapıldığı gibi, daha 1756 yılında da, basılmamış olmasına rağmen, D. D. Cardonne tarafından *La Flambeau de la Méditerranée* adı ile Fransızcaya çevrilmiştir. *Kitab-ı Bahriye*'nin yazılışına temel teşkil eden malzemeyi toplamış olan Pîrî Reis, daha sonraları Süveyş Donanması komutanlığına tayin edilmiş, 1551 yılında Maskat'ı almış, bir müddet sonra Hürmüz Kalesini kuşatmışsa da, daha sonra kuşatmayı kaldırarak Basra'ya gelmişti. Kuvvetli bir Portekiz donanmasının Basra'ya yaklaşması üzerine üç gemi ile Basra'dan ayrılmış, ancak iki gemi ile Mısır'a dönebilmişti. O sırada Basra valisi olan Kubad Paşa'nın, Hürmüz kuşatmasını, aldığı rüşvetler sebebiyle kaldırmış bulunduğunu İstanbul'a bildirmesinin sonucu olarak 961/1554 yılında Mısır'da idam edilmiştir.

Bu dönemde yaşayan ve Coğrafya, özellikle de Hint Okyanusu hak-

kında bilgi veren diğer bir denizci de Seydi Ali Reis (öl. 1562)'tir. Kâtibî takma adıyla şiirler de yazan Seydi Ali Reis, Barbaros Hayreddin Paşa (öl. 1546)'nın maiyetinde çalışmış, Astronomi konusunda da bilgisi olan mahir bir denizci idi. Halep'te bulunduğu bir sırada Pîr' Reis'in Basra'da bıraktığı donanmayı getirmek üzere donanma komutanlığına tayin edildi. Basra'dan donanmayı alıp selâmetle Gufar yakınlarına gelen Seydi Ali Reis, El-Mosandam burnu hizalarında 25 gemilik bir Portekiz donanmasıyla savaşa tutuşmuş, yenilmiş, Surrat kıyılarında karaya çıkarak, Gücerat, Sind, Maveraünnehir, Horasan ve İran yoluyla karadan ülkesine dönmek zorunda kalmıştı. Ünlü amiral bu yolculuğundan iki eserle birlikte dönmüş bulunuyordu (1557). Bu eserlerden birisi olan *Mir'atu'l-Memalik* yarı edebî yarı hikâye tarzında, bir çeşit seyahatname niteliğindedir. Geçip görmüş bulunduğu ülkelerde görüşüp tanıştığı kişiler hakkında bilgi vermiştir. Görüştüğü hükümdarlarla yaptığı konuşmalarda hep ülkesinden ve ülkesinin o sıradaki ünlü hükümdarı Kanunî Süleyman'dan övgü ile söz açması dikkati çekmektedir. Ayrıca gördüğü ülkelerin iç durumları ile ilgili olarak verdiği bilgiler de ilgi çekicidir. Yalnız müslümanlarla konuşmuş olması ve Hindulardan hiç söz etmemesi, bir eksiklik sayılabilir. Bütün bu özellikleriyle Batılı araştırmacıların da ilgisini çeken bu eser, Von Diez tarafından Almanca'ya (Bkz. *Denkwürdigkeiten von Asien*, II, s. 267 - 738); Bu Almanca çeviriden de Morris tarafından Fransızca'ya çevrilmiştir. (Bkz. *Journal Asiatique*, c. X, XI). Bundan sonra da A. Wambery, *The Travels and Adventures of Sidi Ali Reis* (London 1889) adı ile İngilizce'ye çevirmiştir. Bununla birlikte Seydi Ali Reis'in deniz astronomisi ve coğrafyayı gerçekten bilen bir bilgin olduğunu gösteren bir başka eseri daha bulunmaktadır. Kısaca *Muhit* adı ile tanınmış ve tam adı *Kitabu'l-Muhit fî İlmi'l-Eflâk ve'l-Ebhûr* olan bu eser, 1554 yılında Hindistan'da Ahmedabad'da yazılmıştır. Yazar, bu eseri yazmak için bir çok eski eserlerden yararlandığı gibi, esere, kendi gözlem ve sınamalarını da eklemiştir. Eserin deniz astronomisi ve fizikî coğrafya bakımından önemli olan bölümleri daha 1834 - 38 yılları arasında Joseph von Hammer tarafından İngilizce'ye çevirilerek *Extracts from the Mohit* adı ile yayınlanlanmıştır. (Bkz. *Journal of the Asiatic Society of Bengal, c.* III, IV, V, VII). Bu çeviri, bazı Avrupalı doğu bilimci ve tarihî coğrafya uzmanlarının ilgisini çekmiş, bir müddet sonra da Roma Üniversitesi profesörlerinden Luigi Bonelli, bu eserin Avrupa kitaplıklarında bulunan iki nüshasını inceleyerek topografik coğrafya ile ilgili bölümlerini İtalyanca'ya çevirmiş ve 1849 yılında yayınlamıştır.

Bu eser üzerindeki çalışma ve çevirilerin bundan sonra da devam ettiği görülmektedir. Gerçekten Viyana Üniversitesi doçentlerinden Dr. M. Bittner bu eserin Hindistan'ın rüzgâr altı, rüzgâr üstü kıyıları, Hint denizi ada ve takım adaları ve yeni dünyaya ait bir ilâveyi içeren dördüncü bö-

lümü ile Hint Okyanusundaki ünlü liman ve adaların kutup yıldızına göre yükseklilklerini parmak ölçüsüyle gösteren bölümünü Almancaya çevirmiş ve bu çevirisini, Vasco da Gama'nın 1497'de Doğu Hindistan yollarını açmasının dört yüzüncü yılı nedeniyle 1897 yılında yayınlanan Anma Kitabı (Festschrift)'nda *«Die topographischen Capitel des indischen Seespiegels, Mohît»* adı ile yayınlamıştır. Dr. Bittner, bu çevirisine Seydi Ali Reis'in eserindeki tarifler üzerine yapılmış otuz da harita eklemiştir. Bu arada Kâtip Çelebi, ünlü eseri *Cihan-nüma*'yı yazarken Cava, Sumatra, Seylan ve öteki bazı adalar hakkında verdiği bilgileri, *Muhit*'den almıştır.

Henüz ne Avrupa ve ne de ülkemizde tam metni yayınlanmamış olan bu eser, işaret edilenler dışında, yön bulma, yıldızların aralıklarının ölçülmesi, zaman hesabı, takvim, güneş ve ay yılları, astronomiye ait bilgiler, bazı limanlar arasındaki uzaklıklar, mevsim rüzgârları, bu rüzgârların çeşitli takvimlere göre başlangıç tarihleri, büyük fırtınalar v.b. gibi konuları içermektedir. Bu bakımdan da gerçekten yararlı bir portulandır. Yararlandığı kaynakları da açıklayan Seydi Ali Reis, eserine kendi tecrübeleriyle edindiği bilgileri de eklemiştir. Pîrî Reis ile Muradî'nin ünlü eserleri *Kitab-ı Bahriye*'de Amerika'nın bulunuşuyla ilgili düzenli bilgiler verilmiş olduğu halde, kendisinin hiç kimsenin duymamış olduğu bir kıtadan yani Amerika'dan bahsedeceğini söylemesi, gariptir. Ancak bu konuda verdiği bilgiler dikkatle okunursa burada Christobal Colon'un keşfinden ziyade Portekizlilerin Kanarya adalarından itibaren batıya doğru 20 derece giderek bir kıt'a bulduklarını ve bu kıt'anın batıda 90° boylam derecesine kadar ve ekvatorda kuzeyde ve güneyde 60° enlem derecesine uzadığını söylemesi, özellikle en güneyde karanlık diyarına varırken Magalaniye (Macellan) boğazından geçildiğini belirtmesinden, Amerika hakkında *Kitab-ı Bahriye*'de bulunmayan en yeni bilgileri toplamış olduğu anlaşılır. Bu konudaki bilgileri, Kanunî zamanında devlet hizmetine giren, Macellan boğazından geçerek dünyayı dolaşmış olan Portekizli bir gemiciden öğrendiğini ifade etmektedir.

Seydi Ali Reis'in doğrudan doğruya Astronomiye ait de eseri vardır. Bunlardan biri Ali Kuşcu'nun ünlü eseri, *Fethiyye*'nin, *Hulâsatu'l-Hey'e* adıyla Türkçe'ye yapılmış olan çevirisidir. Bu sadece bir çeviri olmayıp, esere, kendisinin de bazı katkılarda bulunduğu görülmektedir. Bunlar arasında kullandığı bazı Astronomi terimleri ile âlemin merkezinin yerin merkezi olduğu ve ağır cisimlerin yerin merkezine doğru düştükleri ve dağların yüksekliğinin yerin yuvarlaklığını bozamayacağı gibi konular söylenebilir. Yazarın bu konuda *Nihayetu'l-İdrak* adlı eserde, Çağmînî ve Kadızade'nin eserlerinden yararlandığı anlaşılmaktadır. Seydi Ali Reis'in hakkında kısaca bilgi vereceğimiz bir eseri de, *Mir'at-ı Kâinat* adını taşımaktadır. Yazar, bu eserinde, usturlabın yapımı ve kullanılışı, yıldızların yerleri ve güneşin yükseltisi, kıblenin ve öğle vaktinin belirtilmesi, daire çem-

berlerinin sinüs, kiriş ve tanjantlarının bulunması ve karşı tarafına geçilemeyen bir nehrin genişliğini ölçme usulü gibi konularda bilgi vermiştir.

XVI. yüzyıl deniz coğrafyacıları hakkında bilgi verirken adını anmamız gereken bir kişi de Tunuslu Hacı Ahmed'tir. Venedik'te belli bir süre esirlik hayatı geçirmiş olan Hacı Ahmed'in 1559 yılında altı elma ağacı tahtasına çizdiği kalp şeklindeki Türkçe bir düzlem küre haritası, Venedik'te San Marco Kitaplığında bulunmaktadır. Hacı Ahmed, bu haritayı orada tutsak bulunduğu sırada Nurnbergli Johannes Werner'in 1514'te yayınladığı yürek şeklindeki projeksiyonla, Orontius'un 1536'daki dünya haritasından yararlanarak çizmiş, ya da o haritayı kopya etmiş olsa gerektir. (Bkz. A. Sayılı, *Üçüncü Murad'ın İstanbul Rasathanesindeki Mücessem Yer Küresi ve Avrupa ile Kültürel Temaslar*, Belleten, XXV, 99 (1961), s. 401).

Bu vesile ile bugün Topkapı'da bulunan ceylan derisi üzerine yapılmış 7 harita hakkında da kısaca bilgi vermemiz gerekmektedir. Bu haritalar hakkında bilgi veren F. Kurtoğlu, 4 numaralı haritada bulunan, 975/1567 yılında Ali Macar Reis tarafından yapılmış olduğunu belirten kayda dayanarak, onları, «Ali Macar Reis Atlası» adı ile tanıtmıştır. Bu Atlasda bulunan birinci harita, bir dünya haritası olup, Molweide projeksiyon tipinden çok Eckert'in III No lu projeksiyonuna benzemektedir. Bu ise, Peter Aplan (1495 - 1552)'a kadar ulaşan projeksiyonun gelişmiş halidir. Aslında bu tip projeksiyon, Mollweide'den çok önce Osmanlılarca bilinmekte idi. Daha sonra hakkında bilgi vereceğimiz *Tarih-i Hind-i Garbî*'de bu tip projeksiyona rastlanmaktadır. İkinci harita ise tertip bakımından ötekilere benzememektedir. Bu haritalar, genel olarak, limanları, adaları, burunları, kara içindeki bazı küçük şehirleri ve kaleleri gösteren portulan şeklindeki deniz haritalarıdır.

Bu dönemde Matematik ve Astronomi konusunda eser bırakmış muvakkitlere de rastlanmaktadır. Bilindiği üzere muvakkitler, büyük camilere ekli muvakkithanelerde bazı aletlerle namaz ve diğer bazı dinsel vakitleri saptarlar; oralarda aynı zamanda gençleri yetiştirirlerdi. Bu özellikleriyle muvakkithaneler, basit bir takım aletlerle karmaşık bazı hesap işlemlerinin yapıldığı pozitif bilim üniteleri durumunda idiler. İşte bu dönemde *Tuhfetu'z-Zaman ve Harîdetu'l-Evan* adı ile gök kürelerinden, yıldızlar, dağlar, denizler, su kaynakları ve yedi iklimden bahseden bir eser yazmış olan Mustafa b. Ali, İstanbul'daki Sultan Selim Cami muvakkiti idi. Aynı yazarın *İlâmu'l-İbâd fî A'lami'l-Bilâd* adlı Kanunî'ye sunmuş olduğu eserinde, Çin ve Fas arasında yüz önemli şehrin İstanbul'a olan uzaklıkları verilmektedir. Yazarını bilmediğimiz *Risaletu'l-Ceyb* ya da *Tahlîlu'l-Mîkât* adlı eserde de rub-ı müceyyeb denilen âletin, yani logarit-

manın bulunmasına kadarki dönemde İslâm dünyasında Matematikçi ve astronomlar tarafından bir el hesaplayıcı gibi kullanılan âlet ile yükselti ölçme usûlü, nehirlerin genişliğini ve kıyıların derinliğini ölçme usulleri anlatılmaktadır. III. Murad zamanında Mahmud b. Ali Sipahizade (öl. 1588)'nin yazdığı *Evzahu'l-Mesalik ilâ Ma'rifeti'l-Memalik* adlı eserde de yeryüzünün küre biçiminde olduğu belirtilmiş, denizler, göller, ırmaklar, dağlar ve şehirler hakkında bilgi verilmiştir.

Bu sıralarda Coğrafya ile ilgili önemli bir eser de 1006/1597'de yazılmış olan Mehmed b. Ömer Bayezid b. Aşık'ın *Menaziru'l-Avalim*'idir. Yazar, bu eserini yazarken, Ebu'l-Fida, İbnu'l-Cevzî, İbnu'l-Verdî, Kazvinî, Yakut, Hamdullahu'l-Mustevfî ve İbn Hordadbih gibi eski büyük yazarlardan yararlanmıştır. Bu eserde gök, gök cisimleri, doğal coğrafya, şehirler, hayvanlar ve insanlar hakkında bilgi verilmiştir.

Bu vesile ile hakkında bilgi verilmesi gereken bir eser de 1583 yılında III. Murad'a sunulmuş olan *Tarih-i Hind-i Garbî*'dir.

Yüz yaprak kadar olan ve henüz kimliği kesin olarak belirlenmemiş bir yazar tarafından kaleme alınmış bulunan *Tarih-i Hind-i Garbî*'de, Columbus'dan Pizarro'ya kadar olan dönemde yeni dünyada yapılan keşifler ve fetihlerin olağanüstü öyküleri anlatılmaktadır. Bu eser, bu özellikleriyle İtalya'nın ve Kutsal Roma İmparatorluğu'nun doğusunda İstanbul'da, yani XVI. yüzyıl İslâm dünyasının merkezi sayılabilecek olan bir şehirde yeni dünya hakkında yazılmış ilk eser olmaktadır. Bununla birlikte bu eser, Kuzey ve Güney Amerika ile onların fetihleri hakkında yeni bir malzeme ihtiva etmemektedir. Ancak önemle belirtmemiz gerekir ki bu eser, Hıristiyan batıdan İslâm dünyasına olan bilgi nakline ve toplumların kendi ülkeleri dışında olan olaylarla ilgilenmesi ve bu olaylarla ilgili bilgilerin yayılması konusunda tipik bir örnektir. Tarihte bu türlü tipik örneklere çok az rastlanmaktadır. İşte *Tarih-i Hind-i Garbî,* içinde bulunanlardan çok, tarihte çok az rastlanan tipik bir örnek olması bakımından büyük bir önem taşımaktadır.

Hatırlanacağı üzere Osmanlılar, aslında, kendileri dışında gelişmiş olan bilgileri benimsemeye daima arzulu olmalarına rağmen, zamanla bu konularda bazı sınırlamalar yapıldığı görülüyordu. Zamanla, İslâm kaynaklarınca kabul edilmeyen bilgilere kuşku ile bakılır olmuştu. Tıp, mühendislik, askerlik ve coğrafya gibi bazı pratik ve yararlı sayıldığı için arzu edilen konularda bile bir devamlılık söz konusu olamamakta, bu konulardaki bilgi birikimi bile, toplumun genellikle kabul edilebilir bilgi hamulesinin bir parçası haline getirilmemekteydi. Aslında bir kültürün bu türlü aşırı sayılabilecek bir bilinçle sadece kendi geleneğine sarılması, Osmanlılara mahsus bir şey de değildir. Tarihte pek az kişi, kendi kültürel ortamı dışında bilgi aramaya ve orada bulduğu bilgileri kendi kültürüne katmaya

cesaret edebilir. İşte *Tarih-i Hind-i Garbî*'nin yazarı, bu az'lardan biridir ve onaltıncı yüzyılın sonlarında kaleme almış bulunduğu bu eserinde, düşünce, siyaset ve ekonomi ile ilgili gerçek bilgileri bir araya toplamıştır.

Bugün dünyada içinde resimler de bulunan 13 kadar yazma nüshası bulunan bu eser, 1730 ve 1875 tarihlerinde olmak üzere İstanbul'da iki kez basılmış, kısmen Fransızca, İtalyanca ve İngilizceye, son zamanlarda da tam olarak İngilizceye çevrilmiştir. Eserin başında İslâm kozmolojisi ve coğrafyası ile ilgili bir özet bulunmakta, bunu Kolomb ve Macellan'dan Pizarro'ya kadar olan büyük kâşifler ve onların keşifleri ile ilgili bilgiler izlemekte, daha sonra da genel olarak yeni dünya ve bu dünyanın insanları hakkında bilgi verilmektedir. Kitap yakından incelenince, bunun, üç bölüm (bâb)'e ayrılmış olduğu görülmektedir. Kitabın üçte biri kadar olan ilk bölümde gerçekten yazarın geleneksel İslâm coğrafya ve kozmolojisi, yani evrenin niteliği ve kanunları ve Osmanlı ülkeleri ile ilgili bilgiler verdiği görülmektedir. Birinciden sadece iki yaprak kadar fazla olan ikinci bölümde ise Okyanuslar, yeni ülkeler ve bu ülkelerin halkları hakkında bilgi verilmektedir. Kitabın üçte ikisinden oluşan üçüncü bölümde ise, 1492'den 1552'ye kadar olan altmış yıllık süre içinde çoğu Kolomb, Balboa, Macellan, Cortes ve Pizarro tarafından yapılmış keşifler ve fetihler üzerinde durulmakta ve bu kısım, bundan önceki kısımla birlikte eserin, Osmanlı bilim hayatına başlıca katkısını oluşturmuş bulunmaktadır. Bu son bölüm, Güney Amerika, Orta ve Kuzey Amerika olmak üzere iki kısım halindedir. Keşifler ve fetihlerle ilgili bilgiler verilmekte, bunu, coğrafya, tabiat ve antropoloji ile ilgili bilgilerin anlatılması takip etmektedir. Bu vesile ile üzerinde durulması gereken önemli bir konu, *Tarih-i Hind-i Garbî*'nin kaynakları meselesidir. Şimdiye kadar incelenmediği görülen bu konu, son zamanlarda Thomas D. Goodrich tarafından ele alınmış (bkz. *«Ottoman Americana: The Search for the Sources of the Sixteenthcentury Tarih-i Hind-i Garbî», Bulletin of Research in the Humanities,* Autumn 1982, pp. 269 - 294) ve bu çalışma sayesinde bu konu, oldukça aydınlanmıştır. Bu araştırmada belirtildiğine göre, yazarımız, iki grup kaynak kullanmıştır. İlk gruba, konu ile ilgili ünlü İslâm yazarları girmektedir. Bunlar arasında özellikle Mes'udî, İbnu'l-Verdî, Kazvinî gibi ünlü adlar sayılabilir. Eserin özellikle son bölümü ise yeni dünya hakkında bilgi veren İtalyanca eserlerden derlenmiştir. Ancak önemle belirtmemiz gerekir ki bu İtalyanca eserler de, İtalyanca'ya, İspanyolca ya da Latince'den çevrilmişlerdir. Ancak yazar, yazarların ve eserlerin adlarını yazmadığı için bu kaynakları tesbit için bir çok karşılaştırmalar yapılması gerekmiş, bu yorucu çalışmalar sonucunda *Tarih-i Hind-i Garbî*'nin dört yazar tarafından yazılmış, beş ayrı eserden yararlanılmak suretiyle kaleme alınmış bulunduğu ortaya çıkmıştır. Bunlar da, Francisco Lopez de Gomara'nın iki ciltlik *Batı Hind Adaları Tarihi (Tarih ve Fetih)* [*La Historia*

de las Indias (Historia y Conquista)], Peter Martyr Anghera'nın *Yeni Dünya (De Orbe Novo)*'sı, Augustin de Zarate'nin *Peru'nun Keşfi ve Fethi Tarihi (Historia del descubrimiento y conquista del Peru)* ve nihayet Gonzalo Fernandez de Oviedo'nun *Batı Hind Adalarının Tabiat ve Genel Tarihi (De la Historia natural y general de las Indias)* adlı eserleridir.

Daha önce belirttiğimiz üzere, *Tarih-i Hind-i Garbî*'nin çeşitli nüshalarında resimler de bulunmaktadır. Bu resimlerin tamamının on üç olduğu anlaşılmaktadır. Minyatür niteliğindeki bu resimler, bir Türk ressamı (nakkaşı)nın anlatılanları resim haline getirmek için harcadığı emek ve gayreti göstermektedir. Eserin metninde, *tapir* yani Güney ve Orta Amerika'da yaşayan yaban eşeğine benzeyen, boz renkli, kıvrık burunlu, kuyruksuz ve ürkek hayvan anlatılırken «o, fil burunlu bir at gibidir» denmekte, ressam da, bir filin hortumuna benzeyen çok uzun burunla bir at resmi çizmiş bulunmaktadır. Herhalde bu nedenle, bazı batılı bilginler, bu eserde bulunan resimlerin hayalî ve masalımsı bulunduklarını ileri sürmüşlerdir. Ancak bu hükmün doğru olmadığını, bu eser gibi, ondaki resimlerin de gerçeği ortaya koyabilmek için harcanan bir emek ve gayretin ifadesi bulunduklarını belirtmemiz gerekmektedir.

Bu dönemde yazılmış önemli bir tıp kitabından da söz açmak yerinde olacaktır. Bu, Kanunî Süleyman'ın özel hekimi Musa b. Hamun (öl. 1554)'un diş hekimliğine dair Türkçe yazmış olduğu eseridir. Bu eser, diş hastalıklarına ait en eski kitaplardan birisidir.

Bu dönemde hakkında bilgi vermemiz gereken önemli bir bilim adamı da Matrakçı Nasûh'tur. Matematik, Coğrafya, Tarih, Silâhşörlük konularında eserleri bulunan, aynı zamanda tanınmış bir silâhşör, hattat ve ressam olan Nasûh, II. Bayezid döneminde Enderun'da okumuş, bu okulun ünlü bir hocası olan Sa'î'nin öğrencisi olmuştur. Bir aralık Mısır'a giderek orada çeşitli silâhşörlük oyunları ve yarışmalarına katılmıştır. Nasûh, ayrıca, eskrimi andıran Matrak oyununun da mucididir. Yazı hayatına 1517'de kaleme aldığı matematike ait *Cemalu'l-Küttab ve Kemalü'l-Hüssab* adlı eseriyle atılmıştır. Kanunî'nin 936/1529 tarihli bir beratı ise onu, Osmanlı ülkesindeki bütün silâhşörlerin ustadı olarak övmektedir. Bundan sonra 939/1537 yılında Silâhşörlükle ilgili *Tuhfetu'l-Guzât* adlı eserini yazmış olduğu görülmektedir. Matematik konusundaki ikinci eseri ise, 1533 yılında kaleme alınmış olup *Umdetü'l-Hisab* adını taşımaktadır. Bu eser birinci eserin, bazı eklerle yapılmış yeni bir düzenlemesidir. Bu eserin birinci bölümü içinde rakamlar, dört işlem, kesirler, ölçüler, oran, orantılı bölme ve geometri usulleri hakkında bilgi verilmiş, ikinci bölümünde ise elli kadar problemin çözümü açıklanmıştır. Bu bölümde çözümlemeye yarar sağlayan bazı krokiler de kullanılmıştır. Nasûh, ma-

tematikçi olarak zamanında büyük bir ün kazanmıştır. Aşık Çelebi, onun, matematik konusunda parmakla gösterilecek bir düzeye eriştiğini ifade etmektedir.

Nasûh, aynı zamanda önemli bir tarihçi idi. Tarih konusundaki çalışmalarına ünlü İslâm Tarihçisi Muhammed b. Cerir et-Taberî'nin eseri *Tarihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk*'ı Arapça aslında Türkçe'ye çevirmekle başlamış, üç ciltte tamamladığı ve *Necma'u't-Tevarîh* adını verdiği bu çeviriye bir dördüncü cilt ekleyerek Taberî'nin kaldığı yerden yazmaya devam etmiştir. Bu dördüncü cildin önemlice bir kısmını, başlangıcından, 958/1551 yılına kadar gelen Osmanlı Tarihi teşkil etmektedir. Bu son cilde ait bütün bir yazma nüsha saptanmış değildir. Bununla birlikte bu büyük cildin II. Bayezid, I. Selim ve Kanunî Süleyman dönemlerine ait bölümlerini içeren yazma nüshalara sahip bulunmaktayız. Aynı zamanda üstün nitelikli bir ressam olan Matrakçı, kuşkusuz bir grup sanatçı arkadaşıyla Osmanlı Tarihinin önemli saydığı, kendisinin de katılmış olduğu bazı seferler vesilesiyle bu seferlere katılan orduların geçmiş, konaklamış bulunduğu şehir, kasaba, köy ve öteki menzillerin mümkün olduğu kadar asıllarına uygun resimlerini yapmış ve böylece verdiği tarihî bilgiler yanında XV. ve XVI. yüzyıl Osmanlı şehirciliği ve öteki yerleşme yerleri ile ilgili gerçekten emsalsiz denebilecek zengin bir malzeme bırakmıştır. Bu tür belgesel nitelikte minyatürleri içeren eserleri sırasıyla *Tarih-i Sultan Selim, Tarih-i Sultan Bayezid, Beyan-ı Menazil-i Sefer-i Irakeyn* (944/1537), *Tarih-i Feth-i Şikloş* (950/1543) adlarını taşımaktadırlar. Bu arada onun Osmanlı Tarihinin bilinen bölümleri olarak minyatürlü olmayan *Tarih-i Sultan Bayezid ve Sultan Selim, Tarih-i Sultan Süleyman (Süleyman-nâme)* ve *Fetih-nâme-i Karaboğdan* (945/1538) adlı eserlerinin de adlarını anmamız gerekmektedir. Nasûh'un sözü edilen minyatürlü eserleri, birer tarih kitabı oldukları kadar, önemli birer Coğrafya eseri olarak da kabul edilebilir. Bu hususta bir örnek vermiş olmak için, Matrakçı'nın adı geçen *Beyan-ı Menazil-i Sefer-i Irakeyn* adlı eseri (Bkz. TTK yayını. Yayına hazırlayan : H. G. Yurdaydın, Ankara 1976) üzerinde durabiliriz. Bu eserde İstanbul'dan itibaren Kütahya, Konya, Sivas, Erzincan, Erzurum, Tebriz, Hemedan, Bağdad, Hille, Kerbela, Necef gibi yerleri gösteren minyatürler, birer harita niteliğini taşımaktadır. Nasıl Pîrî Reis ile Muradî'nin *Kitab-ı Bahriyye*'si, kıyıları bütün ayrıntıları ile göstermekte ise, Matrakçı'nın bu eseri de kentleri, kentler arasındaki dağ, ırmak ve yolları, köprüleri gösteren bir kara haritası durumundadır. İslâm dünyasında çizilegelmekte olan şamatik haritaların pratik bir değeri olmadığı ortaya çıkınca, bu kez relief (kabartma) harita denilebilecek türler ortaya çıkmıştır. Bu tür haritaların, en ilginç örneklerini ise, Pîrî Reis ile Matrakçı vermişlerdir. Gerçekten Matrakçı'nın resimlerinde kentler, kasabalar, köyler, kaleler, harabeler, dağlar, nehirler, köprüler, stepler, bağlar, bahçeler, çöller, bunların hangi

bölgelerde bulundukları, birbirinden uzaklıkları verilmiştir ki, bütün bunlar topoğrafik haritalardan öğrenilmek istenen bilgilerdir. Ayrıca bu resimler, bize, o dönem kentlerinin tipleri, kentlerin belli başlı binalarını, yol boyundaki önemli binaları, binaların çevrelerindeki dağları, bitki örtüleri ve bazı hayvan türleri hakkında da bilgiler vermektedir. Ancak, bilindiği üzere, harita ve plânlarda, iki noktaya, yön ve alana, önem verilir. Pîrî Reis harita ve plânlarında bu noktalara dikkat ettiği halde Matrakçı, bunları ihmal etmiştir. Mahallinde yapılacak araştırmalarla onun yön ve alana ait eksiklikleri tamamlanabilir.

Matrakçı Nasûh'tan başka bu dönemde matematiğe ait eser yazmış olan bir kaç kişi daha vardır. Bunlardan Yusuf b. Kemal bir aritmetik kitabı yazmıştır. Başka bir aritmetik kitabı da *Mecmuatı'l-Kavaid fî Beyani muntahabi'l-Fevaid* adı ile 930/1524 yılında Hacı Muhyiddin b. Mehmed b. Havi Atmaca tarafından yazılmıştır. Bu eserde aritmetik kuralları üzerinde durulmaktadır. Aslen Cezayirli olup, İstanbul'a yerleşmiş bulunan Ali b. Veli b. Hamza el-Magribî de 999/1591 yılında yazdığı *Tuhfetu'l-Adad li Zevi'l-Ruşd ve's-Sedâd* adlı aritmetik kitabında cebir ile ilgili temel bilgiler vermiş, tam sayılar ile kesirlerin işlemleri üzerinde durmuştur. Kitabın son bölümlerinde üçgen, dörtgen ve dairenin yüzölçümlerini bulma usulleri ile oran ve orantı usûlü ile problemlerin çözümü hakkında bilgiler verilmiştir. Salih Zeki'ye göre (bkz. *Âsâr-ı Bakiye,* II. 290) bu eser, o zamanın en mükemmel aritmetik kitabı idi.

Türkiye'nin bilim tarihinde 1576 - 1580 yıllarında önemli bir olay görüyoruz. O zamana kadar ülkemizde rasathane bulunmamakta idi. Rasad hesapları eski «*Zîc*» lerden yararlanılarak kağıt üzerinde yapılıyordu. Bu sıralarda müneccimbaşılığa atanan Takiyyeddin b. Mehmed (1520 - 1585) padişah III. Murad'ın hocası Sadettin Efendi'ye bir lâyıha sundu. Takiyyeddin, bu layihasında ünlü *Uluğ Bey Zîc*'inin yeni rasatlarla düzeltilmesi gerektiğini bildirdi. Sadettin Efendi'nin gayretleriyle İstanbul'da Tophane bayırı üzerinde bir rasathane kurulması için padişahtan izin alındı. Rasathanenin hemen yapılmasını emreden padişah, yapı işine ve Rasathanenin müdürlüğüne de Takiyyeddin'i atamıştı. (12 Safer 986/20 Nisan 1578). Bu Rasathane, her türlü Astronomi araçları ile donatılmıştı. Bir rasathanenin önemi herşeyden önce orada kullanılan araçlara, ikinci olarak onlarla yapılan gözlemlerin niteliğine; üçüncü olarak da orada çalışan astronomlara bağlıdır. Bir rasathanedeki gözlem araçları da, ya sabit, yerli, ya da taşınabilir cinsten olur. Söz konusu rasathanede kullanılan taşınabilir araçların hangileri olduğunu, Takiyyeddin ve öteki astronomları gözlem yaparken gösteren bir minyatürden anlamaktayız. Bunlar bir usturlab, iki kadran, iki delikli araç, bir mekanik saat, bir kum saati, bir gök küresi, bir

yer küresi ve çizimlerde kullanılan çeşitli araçlardı. Takiyyeddin'in bu yer küresi, Osmanlı bilim adamlarının, 1513 tarihli Pîrî Reis haritasından, bu rasathanenin kurulduğu 1575 tarihine kadarki zaman içinde Avrupa' da yapılan yeni coğrafî keşiflerin sonuçlarından yararlanmış olduklarını göstermektedir. Bu kürede görülen güney kutbunun, genel çizgileriyle doğruya yakınlığı dikkati çekmektedir. Bu rasathanede kullanılan araçlar, aynı yıllarda, 1576'da Danimarka Kralı Friedrich II (1559-1588)'in desteği ile Hven adasında yapılmış olan Tycho Brahe'nin Uraniborg Rasathanesinin gözlem araçları ile karşılaştırılabilir. Bu rasathaneyi yaşadığı dönemin en mükemmel araçlarıyla donatmış olan Tycho Brahe, böylece Kepler (1571 - 1630)'in elips yörüngeleri bulmasına olanak sağlamıştır. Her iki rasathanenin araçları arasında büyük bir benzerlik bulunmasına rağmen, Tycho Brahe'nin gözlem araçları, sayı bakımından daha fazla bulunmakta ve böylece ilk kez olarak XVI. yüzyılda Tycho Brahe'nin İslâm dünyası rastahaneleri düzeyine ulaşmanın ötesinde, onları geride bırakmış olduğu da ortaya çıkmaktadır. Konunun ilginç yanı, XVI. yüzyılın sonlarında en mükemmel bir şekilde kurulmuş olan bu rasathanenin, çok kısa ömürlü olmasıdır. 1577 yılında kuyruklu yıldız görünmüş, 1578 yılında da veba salgını başlamıştı. Pek çok kimse ölmüş, halkın şikâyetleri artmıştı. Devrin Şeyhülislâmı Ahmed Şemseddin Efendi, padişaha, böyle bir rasathanenin kurulduğu her yerde, felâketlerin birbirini kovaladığını belirtmişti. Nihayet III. Murad'ın emriyle 1580 yılında Kaptan-ı Derya Kılıç Ali Paşa, rasathaneyi bütün gözlem araçları ile birlikte bir gecede yerle bir etti. Kuşkusuz bu, bir bilim düşmanlığı idi ve böyle bir davranış, toplumumuzun ne hale gelmiş olduğunu açık, seçik bir şekilde ortaya koymakta idi.

Değerli bir astronom olan Takiyyeddin'in bazı eserleri de bulunmaktadır. Bunlardan birisi, yaptığı gözlemlerin sonuçlarını topladığı *Sidretu'l-Münteha* adlı eseridir. Yazar, bu eserinde trigonemetrik çizgilerin tarif ve hesabından sonra astronomiye girmiş, astronomik saatler, gök daireleri ve dairelerin kesişmesinden meydana gelen açı hesaplarını açıklamıştır. Bundan sonra da gözlem araçları, gözlem usulleri ile ay ve güneşin hareketlerinin gözlemi ile ilgili bilgiler vermiştir. Takiyyeddin bu eserinde güneş perametrelerini üç gözlem noktası yöntemini uygulayarak hesaplamıştır. Bu yöntem, Batı dünyasında ilk kez XVI. yüzyılda uygulandığı halde İslâm dünyasında Beyrunî'den beri bilinmektedir. Takiyyeddin'in matematikle ilgili eserlerinde ise ondalı kesirler hakkında bilgi verilmiş ve aynı zamanda kullanılmıştır. Takiyyeddin, aynı zamanda, Yunan çağında çözüme ulaştırılmaya çalışılan üç problemden birisi olan Delos probleminin üç çözüm yolu üzerinde durmuştur.

Bu dönemde çeşitli bilimlerden bahseden ansiklopedik eserler de ya-

zılmıştır. Ancak bunlar genellikle Arapça ve Farsça eserlerden çeviri yolu ile yapılmış, derlemelerdir. Bu arada ciddî araştırma ürünü olan eserler de bulunmaktadır. Taşköprülüzade (öl. 1566)'nin hakkında kısaca bilgi vereceğimiz iki eseri bu niteliktedir. Bunlardan *Şakayik-i Nu'maniye*, Osmanlı bilginleri hakkında bilgi vermektedir. Öteki eser ise *Miftahu's-Saade* adını taşımaktadır. Arapça olan bu eseri, yazarın oğlu Kemalettin Mehmed, *Mevzuatu'l-Ulûm* adı ile Türkçeye çevirmiştir. Bu eserde çeşitli bilim dalları, özellikle de müspet bilimler alanında yazılmış olan eserler ve onların yazarları hakkında bilgi verilmektedir.

Yüzyılın ikinci yarısında yapılmış olan bazı çeviriler de dikkati çekmektedir. Bunlar arasında I. Selim döneminde yaşayan ve kendisini ayrıca *Feth-i Mısır* ve *Vakıat-ı Sultan Selim Han* adlı eserleriyle tanıdığımız Ahmed b. Ali Sünbül'ün Arapça yazmış olduğu Coğrafya, Astronomi ve Astroloji gibi konular üzerinde duran *Kanun fi'd-Dünya* adlı eserinin, III. Murad'ın emriyle Kadı Abdurrahman tarafından yapılan çevirisi, Kazvinî (öl. 1287)'nin ünlü *Acaibu'l-Mahlûkat ve Garaibu'l-Mevcudat* adlı eserinin, Sürurî (öl. 999/1590) tarafından Kanunî'nin öldürttüğü oğlu Şehzade Mustafa için yapılmış yarım çevirisi sayılabilir. Bu çeviri, *Şerh-i Kitab-ı Acaib ve Garaib* adını taşımaktadır. Hatırlanacağı üzere yeryüzünün küreselliği, güneşin iklimler ve ırklar üzerindeki etkileri, gökler, gök cisimleri, yeryüzü, yeryüzündeki bitkiler, hayvanlar, garip şekilli hayvanlar, madenler, çeşitli kuvvetler, nefisler ve akılların açıklandığı bu eser, bir çok dillere çevrilmiştir. Eseri Türkçeye çeviren Sürurî'nin deneyler ve deney usulleri ile ilgili bölümler üzerinde önemle durması, kendisinin de deney ve gözleme ne denli önem vermiş olduğunu açıklamaktadır.

Yüzyılın sonlarına doğru bu konularla ilgili bir de eser yazılmış olduğu görülmektedir. Aynı zamanda bir şair olan Yahya b. Pir Ali (öl. 1598) *Netayicu'l-Fünûn ve Mehasinu'l-Mütûn* adını taşıyan bu eserinde, yaratılış, peygamberler tarihi, Yunan filozofları, Abbasî halifesi Me'mun' un Aristo'nun kitaplarını nasıl sağladığı, Aristo felsefesinin esasları, Farabî ile İbn Sina'nın ilişkileri gibi konular üzerinde durmuştur. Yazarın bu eserinde, Aristo felsefesinin esaslarını açıkladıktan sonra cevher-i ferdçilerin, yani atomcuların teorisini reddetmesi dikkati çekmektedir. Ona göre, «esasında kesilerek, kırılarak akıldan ya da hayalden dahi olsa bölünemeyecek olan şey, atomdur; halbuki atom uzayda, yer kaplar, hareket eder, sağı solu vardır. O halde iki yanı vardır; iki yanı olan şeyse bölünebilir.» Bu arada yazar, Astronomi biliminin dine aykırı olmadığını belirtmektedir. Bu eserde Sokullu Mehmed Paşa'dan sadrazam olarak söz edilmesinden, eserin onun ölüm tarihi olan 987/1579'dan önce yazılmış olduğu anlaşılmaktadır. Bu eserin bir nüshası, Paris Milli Kitaplığı (Bibl, Nat. Manus. Tures, A. F. 44)'ında bulunmaktadır.

Bu konuyu sona erdirirken Tıp konusunda yazılmış bazı eserler hakkında da kısaca bilgi vermemiz gerekmektedir. Ancak bu konuya geçmeden elkimya ile ilgili bir iki eserin adını anmamız yerinde olacaktır. Bu konuda Derviş Mustafa'nın kitabı, o zaman için bilinen elkimya usûl ve kuralları hakkında bilgi vermektedir. Örneğin altın ve gümüşün eritilmesi, altın yapma, kükürt yapma usulleri, iksir-i feylesofî de denilen hayat iksiri bu bilgiler arasındadır. Bu konuda önemli sayılabilecek iki eser yazmış olan bir başka yazar da hakkında herhangi kesin bir bilgimiz bulunmayan Ali Çelebi'dir.

Bu sıralarda Tıp konusunda önemli sayılabilecek bir ilerleme, kaydedilmiş bulunduğunu söylememiz pek mümkün görünmemektedir. Kanunî'nin medreseleri içinde bir de Tıp medresesi bulunduğu halde, buradan eser yazacak ehliyette büyük hekimler yetiştiğine dair bilgilere sahip değiliz. Aksine, bu sıralarda bir takım cahil hekimlerin türemiş bulunduğunu, hekimbaşı, padişah II. Selim'e bildirmek zorunluluğunu duymuş, bunun üzerine II. Selim, İstanbul kadısına gönderdiği bir buyrukta, hekimlerin sınava tabi tutularak ehil olmayanların hekimlik yapmalarının önlenmesini istemiştir.

Bu sıralarda eser olarak da *Menafiü'n-Nâs* adlı, halk için yazılmış bir kitap dikkati çekmektedir. Eserin yazarı Nidâî, daha sonra bunu kısaltarak manzum olarak kaleme almış ve bu manzum eseri II. Selim'e sunmuştur. Eserin her iki şeklinde de, belki de ikinci kez olarak frengi ve tedavisi ile ilgili bilgiler verilmektedir. Bu eserin, Kanunî Süleyman'ın hekimbaşısı olup, Sigetvar seferi sırasında yanında bulunan ve öldüğü zaman da onu tahnit eden Kaysunizade tarafından yazılmış olduğunun ileri sürülmesi doğru değildir.

Bu vesile ile hakkında kısaca bilgi vermemiz gereken önemli sayılabilecek bir eser de *Kamusu'l-Hikme ve't-Tıb* adını taşımaktadır. Yazarın adı ve kimliği hakkında herhangi bir bilgimizin bulunmadığı bu eserde, Tıp ile ilgili konular alfabe sırasına göre ele alınmış, her konu ve maddenin Arapça, Farsça ve Türkçesi verilerek gerekli açıklamalar yapılmıştır.

Kanunî, II. Selim ve III. Murad dönemlerinde yaşayarak eser bırakmış oldukça ünlü bir hekim de Zarîr lakabı ile tanınmış olan Davud b. Ömeru'l-Antakî (1511 - 1599)'dir. Aynı zamanda matematikçi ve bir filozof olan Zarîr, Yunanca da bilmekte idi. En önemli eserlerinden birisi, kısaca *Tezkire-i Antakî* diye tanınan *Tezkiretu'l-Elbâb*'ıdır. 976/1568 yılında yazılmaya başlanmış olan bu eserde, Tıpla ilgili genel nitelikte bilgiler verilmekte, daha sonra bu bilimde üne kavuşmuş Yunan ve İslâm bilginleri sayılmaktadır. Yazarın, *Müfredat* konusunda İbn Baytar'ın *El-Cami* adlı eserinden geniş ölçüde yararlandığı anlaşılmakta ise de, kendi deneyleri ile yapmış bulunduğu bir çok ilâçlardan da bahsettiği görülmekte-

dir. Yazar, bundan sonra kısaca *Teşrih (Anatomi)*'ten söz açmakta, bu konudaki ayrıntılı bilgiler için kendi eseri *En-Nüzhetü fi't-Teşrih*'e başvurulabileceğini belirtmektedir. Zarîr, bu eserinin bundan sonraki bölümünde ise abece sırasına göre hastalıklar ve tedavileri ile ilgili bilgiler vermekte, bu arada Coğrafya ve Geometri maddelerinde bu bilimlerin Tıp ile olan ilişkileri üzerinde durulmaktadır. Antakî'nin bu eseri, çok tanınmış olup, Mısır'da hekimlikle ilgili öteki eseri *En-Nüzhetu fi't-Tıb* ile birlikte iki kez (1254 ve 1324) basılmıştır.

Müspet bilimlerle ilgili bu bilgilerden sonra bu vesile ile matbaanın henüz daha kurulmamış olduğunu, basılı kitapların ülkeye sokulmasının serbest bulunmadığını, Arapça ve Farsça kitaplara da ancak hükümdarın fermanı ile müsaade edilebildiğini hatırlatmak yerinde olacaktır. Ayrıca önemle belirtilmesi gereken bir husus da, özellikle yüzyılın sonlarına doğru medrese öğrencilerinin durumudur. Bu sıralarda ülkede yaklaşık 120 medrese, 89 hastane ve 9000 kadar öğrenci bulunduğu bilinmesine rağmen, öğrencilerin bu sıralarda derslerine çalışmadıkları, başka işlerle uğraştıkları anlaşılmaktadır. Nitekim III. Murad'ın 29 Şevval 983/31 Ocak 1576 tarihli bir fermanı, öğrencilerin sayılarının araştırılmasını, onların gerekli dereceleri, derslerine çalışarak aşmalarının sağlanmasını istemektedir.

Buna karşılık bu sıralarda Batıda Rönesans, bütün hızıyla gelişmeye başlamış, sıra Yunanca ve Latince bilimsel eserlerin basılmasına gelmiş; bu arada yetişen bir çok bilim adamının adları duyulmaya başlamıştı. Bunlar arasında aynı zamanda büyük bir ressam olan Leonardo da Vinci (1452 - 1519), gene onun gibi büyük bir ressam olan Nürnberg'li Albrecht Dürer, insan anatomisi üzerinde incelemeler yapıyor, matematik, fizyoloji ve fizik üzerinde çalışıyorlardı. Ancak dönemin Tıp konusundaki önemli adı kuşkusuz Paracelsus (1493 - 1543) idi. İsviçreli bir hekim olan bu zat, o sıralarda mutlak surette egemen olan Galenos ve İbn Sina hekimliğine karşı çıkarak, ünlü Luther'in dinde yaptığı türden bir reformu hekimlik alanında yapmak istemiş, tıpkı onun Papa'nın emirnamesini yakması gibi adı geçen iki tıp otoritesinin kitaplarını yakarak derslerine başlamıştır. Ayrıca o zamana kadar öğretim dili olarak kullanılan Lâtinceyi bırakarak Profesör olarak çalıştığı Bale şehrinde Almanca ders vermeye başlamış, eserlerini de Almanca yazmıştır. Onun hekimlikte yaptığı asıl yenilik ise, Kimyanın tedaviye uygulanması, yani sadece bitkisel ilâçların değil, madensel bileşiklerin de kullanılması idi. Zira ona göre hastalıklar, vücudun kimyasal bileşiminde meydana gelen bozukluklardan meydana gelmekte idi. Böylece hastalığın tedavisi, bu kimyasal bileşime giren maddelerin vücuda sokulması, ya da vücuttan çıkarılmasıyla mümkün olabilirdi. Böylece Paracelsus, kimyanın amacının altın yapmak olmadığını, bu bilimin en

önemli uygulama alanlarından biri olan hekimliğe girmesini, ilk önce, ısrarla savunan bir hekim olarak hekimlik tarihindeki yerini alıyordu. Öte yandan bu dönemde üç bilinmezli denklemlerin çözümü usûlü ve yazdığı cebir kitabı ile Ortaçağ Cebir usullerine son veren Jérome Cardan, Alman botanikçi Leonard Fuchs (1501 - 1566) ve Astronominin kurucusu sayılan Andreas Vesalius (1514 - 1566) gibi bilginlerin de adlarını anmamız gerekmektedir. Ancak bu dönemin kuşkusuz en önemli buluşu, Polonyalı Astronom Nikolaus Koppernikus (1473 - 1543)'a aittir. Gerçekten o, evrenin merkezinin yeryüzü olmadığını, güneş olduğunu ve bütün gök cisimlerinin güneşin etrafında döndüklerini ispat ederek yüzyıllardan beri hüküm süren Batlamyus (Ptolemaios) astronomisini sona erdirmiştir. Dünyanın güneş etrafında döndüğünü tekrar eden, ayrıca evrenin zaman ve uzay içinde sonsuz olduğunu, bizim âlemimizden başka âlemler bulunduğunu, bütün evrene yaygın bir ruhun varlığını ileri süren Giordano Bruno (1547 - 1601) ise, bu düşünceleri yüzünden XVII. yüzyılın ilk yılında Engizisyon mahkemesi kararıyla bugün Roma'da heykelinin bulunduğu yerde odunlar üzerinde yakılarak cezalandırıldı. Bununla birlikte İngiltere kraliçesi I. Elizabeth'in özel hekimi William Gilbert, Bruno'nun evren görüşünü benimsediği gibi, mıknatıs ve mıknatıslı maddeler ile pusula üzerine bir de eser yazıyordu. Görüldüğü üzere Osmanlıların, bu yeni buluş ve çalışmalardan haberleri bulunmamaktaydı. (Bkz. A. A. Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, 4. baskı, İstanbul 1982, s. 99 vd.).

MİMARLIK VE SANAT TARİHİ

AYLA ÖDEKAN

GİRİŞ

14., 15. ve 16. yüzyıllar Anadolu'nun Türkleşme ve İslâmlaşma sürecinin tamamlandığı ve Anadolu birliğinin Osmanoğulları tarafından daha geniş bir çevre içinde gerçekleştirildiği tarihsel bir dönemdir. Bu dönemde Orta Asya göçebe kültürü değişik mekânlarda geçirdiği evrimle evrensel kültür boyutlarına ulaşmış, yakın Doğu'nun egemen kültürüyle boy ölçüşecek düzeye varmıştır. Sinan, Michelangelo'nun çağdaşıdır. Her ikisi de tasarımda benzer sorunları çözümlemekle uğraşmaktadırlar. İtalya'da Leonardo, Raphael, Tiziano gibi kişisel üslûplarıyla ün yapmış sanatçılar burjuvazinin koruyuculuğunda değerli ürünler verirken, Osmanlı Sarayı çevresinde Matrakçı Nasuh, Karamemi gibi nakkaşlar, hattatlar ve müzehhipler Sultan ve Devlet'in ileri gelenlerinin beğenilerine «mazhar» olabilmek için sanat üretimlerini sürdürmekteydiler. Siyasal, ekonomik ve kültürel gelişmenin sanat üretimine katkısı büyüktür. Ekonomik kaynakların çoğalması, sağlam örgütlenmiş bir siyasal strüktürün kurulması, güçlü ve merkezi otoritenin varlığı sanat eyleminde coşkulu bir patlamaya kaynak olmuştur. Toplumun estetik duyarlılığı gelişmiş ve yaratıcı gücü artmıştır. İmparatorluk sınırlarının gelişmesi etkileşim alanının yayılmasına neden olmuştur ve bunun sonucunda bileşenlerin çoğalması sanat bireşimlerinin giderek karmaşık bir sistem içinde çözümlenmesini gerektirmiştir. Sanatı destekleyen saray çevresi, Batı ve Doğu'dan gelen sanat ürünlerinin ve sanatçılarının toplandığı bir merkezdir. Hassa Mimarlık Ocağı, saray nakkaşhanesi ve loncalar gibi örgütlerle güvenlikleri korunmuş sanatçılar, toplumun taleplerini karşılamaktadırlar. Sanat düzeyi giderek yükselen toplum, savaşa giderken bile tüm gereçlerini en ince ayrıntısına değin büyük bir özenle bezemektedir.

Kültürel, sosyal ve teknik ortam değişmelerini en somut biçimde yansıtan mimarlık, bu dönemde de toplumsal gelişmelere koşut olarak biçimlenmiştir. 14. yüzyıl Beylikler Dönemi dağınıklığına karşın, 15. ve 16. yüzyıllarda Osmanlı Beyliği'nin toparlayıcı ve örgütleyici gücüyle mimarlık konusunda yoğun ve ussal bir üretim dikkati çeker. Bu yüzyıllarda özellikle Osmanlı Beyliği'nde zorunlu iskân politikası fiziksel çevrenin kısa zamanda biçimlenmesine neden olmuştur. 11. yüzyıldan öteye Anadolu'da beliren yerleşme biçimleri bu yüzyıllarda da genel karakterlerini korumuştur, ancak 14. - 16. yüzyıllar arasında güçlü bir devlet

kurma politikası, yöneticileri daha bilinçli bir davranış içine sokmuştur. Antik ve Hıristiyan kentler zorunlu iskân yoluyla hızla gelişmiş ve kervan yolları üzerinde yeni yerleşmeler, çok çeşitli gereksinmeleri karşılayacak biçimde kurulmuştur. Eski kentlerin büyümesi yeni mahalle birimlerinin eklenmesiyle olmuştur. Mahallenin çekirdeği bir mescit ya da zaviyedir. Konut ve ticaret alanları bu çekirdeğin çevresinde doğal bir gelişme gösterir. Anadolu'nun hemen hemen her yerinde benzer karakterde gelişme görülmekle birlikte, Bursa, Edirne ve İstanbul gibi büyük kentlerde yerleşme gelişmesini ve eski kültürden yeni kültüre geçiş sürecini anıtsal yapıları izleyerek belirlemek olanaklıdır. Edirne, kent gelişmesini yansıtan iyi bir örnektir. Türklerin eline geçtikten sonra büyük bir gelişme gösteren Edirne'de, fetihten sonra anlaşma gereği kale hıristiyan halkın yerleşme alanı olarak bırakılmıştır. Kale çevresine ilk yıllarda sipahi aileleri yerleştirilmiştir. Sultan, Vezir, Beylerbeyi, Sancak Beyi gibi ümeranın, sarayın yüksek memurlarının, ulema ve fakihlerin iskân ve kolonizasyonda görevleri büyüktür. Yıldırım, Muradiye, Sultan Selim, Malkoç Bey, Hacı İvaz Paşa, Yakup Paşa, Selçuk Hatun, Bedrettin Baba gibi kentin bellibaşlı semtlerinin taşıdığı adlar, devletin ileri gelenlerinin Edirne'nin mahallelerini kurmakta önayak oldukları görülür. Benzer gelişme Bursa ve İstanbul'da da izlenir. Devlet görevinde çalışanlar bir taraftan mahalleler kurarken bir taraftan da reâyanın huzuru ve Türk-İslâm toplumunun bu bölgelerde niceliksel yoğunlaşması için gerekli önlemleri de almışlardır. Kurdukları mahalleleri aynı zamanda şenlendirmişlerdir. Kent ya da kentin birimi olan mahallede her türlü hizmet bireylerin kurduğu vakıflar kanalıyla çözümlenmiştir. Cami, okul, imaret, hamam, hastane, han, çeşme, muvakkithane, mezarlık gibi toplumun sosyal gereksinmeleri vakıf kanalıyla yapılmıştır. Tüm imparatorluk toprakları bu dönemde bir şantiye niteliğindedir. Bu tür bir kuruluşun varlığı Türk Mimarisi'nin gelişmesine kaynak olan önemli etmenlerden biridir.

14. - 16. yüzyıllar arasında Anadolu Türk Sanatı'nın konu edileceği bu bölümde önce fiziksel çevreyi oluşturan mimarinin strüktürel ve bezemesel gelişmesi ele alınacak, ardından öteki sanat konularına değinilecektir. Ancak, dönemin en belirgin özelliği tüm sanatların birlikteliğidir. Bir el yazması sayfasının tasarımı, bir duvar düzenlemesinin tasarımını etkilemekte, yapının strüktürüyle bezemesi arasında işlevsel bir ilişki kurulmakta ve bütünlük aranmaktadır. Mimari biçimler küçük el sanatlarının tasarımında yer almaktadır. Bir Kur'an muhafazasının tasarımında, merkezî mekân tasarımının izleri görülmektedir. Özellikle 16. yüzyıl, Türk Sanatı'nın çeşitli konuları arasında iletişimin en yoğun olduğu dönemdir.

16. yüzyılda sanatın vardığı evrimin, 14. yüzyıldan öteye belirli aşa-

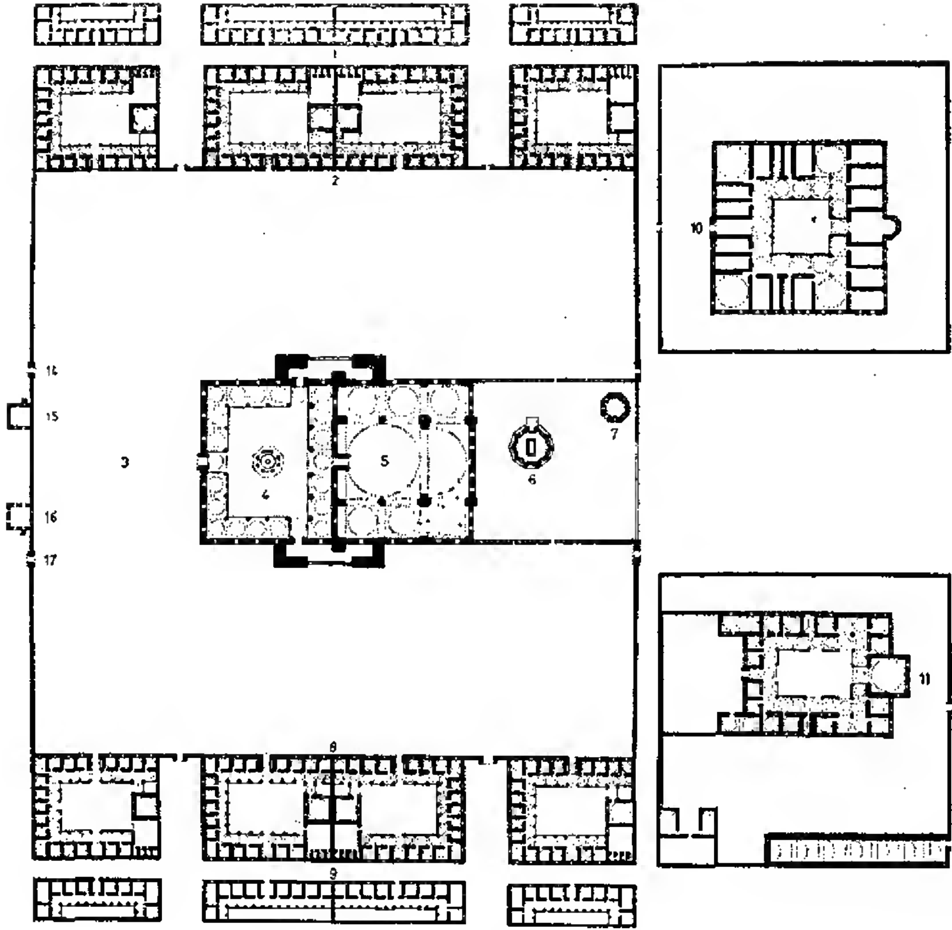
maları olmuştur. Birinci aşama Selçuklu İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra uç Beylerinin özgürlüklerini ilan edip, Osmanlı Beyliği'nin yönetimine geçinceye değin Batı Anadolu topraklarına sahip çıktıkları dönemi kapsar. İkinci aşama, Osman Oğulları'nın Söğüt çevresinde kurdukları Beylikleri'nin sınırlarını Edirne'ye değin genişletip, Kuzey Batı Anadolu'da güç oluşturmaları dönemidir. Üçüncü aşama ise İstanbul'un alınmasından sonra, Osmanlı Beyliği'nin 16. yüzyılda İmparatorluk düzeyine yükselmesidir. Sanatta süreklilik olmakla birlikte, her aşama kendi içinde belirli bir alt üslubu oluşturmuştur. Anadolu Türk Sanatı'nın gelişmesi incelenirken bu amaçla 14., 15 ve 16. yüzyıllar ayrı ayrı ele alınarak aşamalar değerlendirilecektir.

MİMARİ

YAPI TOPLULUĞU : KÜLLİYE

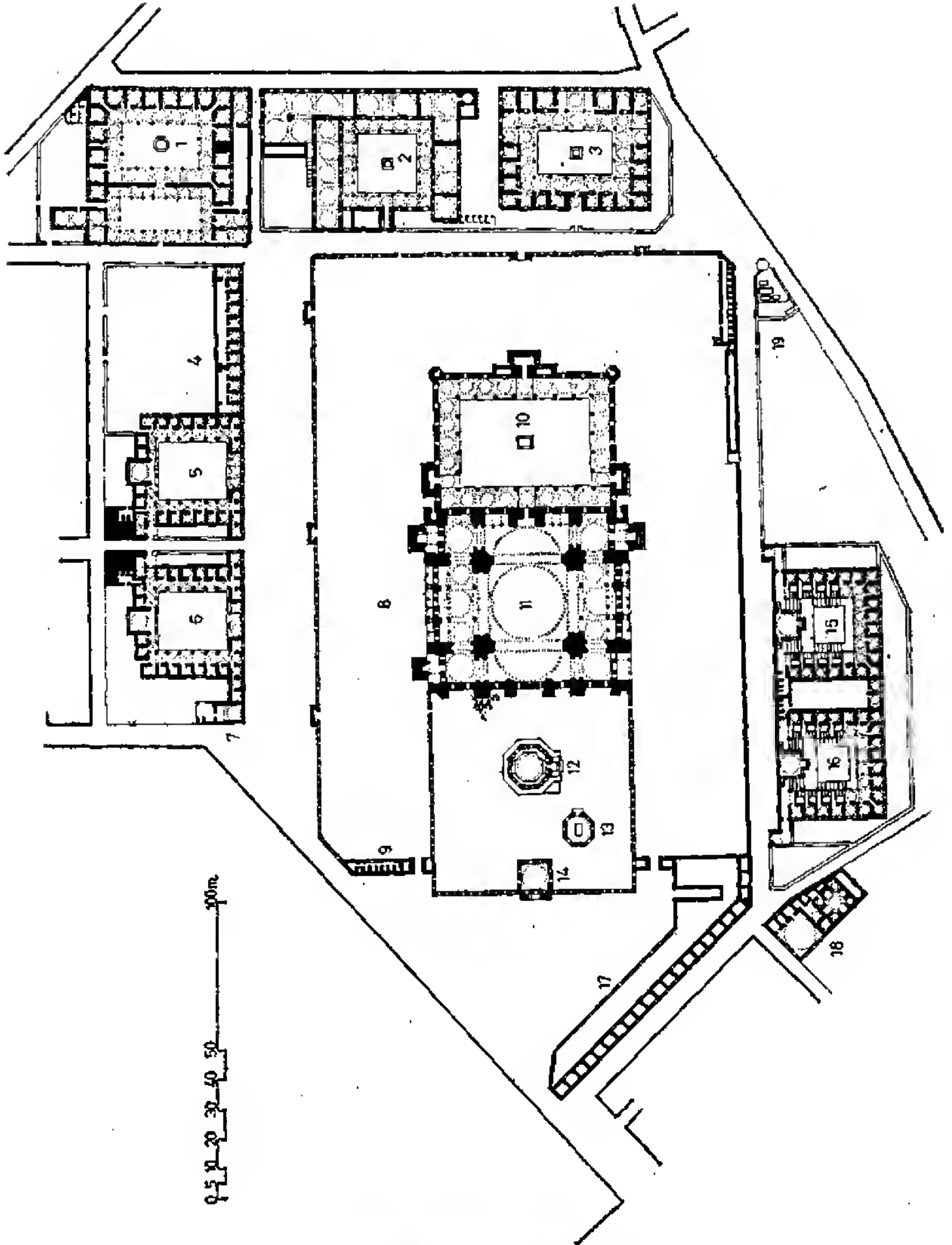
İslâmiyetin ilk yıllarında cami, tek yapı olarak dinsel, siyasal, ekonomik ve kültürel merkez ve yerleşmenin odak noktasıdır. Kentin en önemli yapısı olan cami, uzun süre çok işlevli özelliğini korumuştur. Zamanla toplum örgütleşmesinin gelişmesiyle tek yapıda birleşen değişik işlevler için ayrı bir yapı tasarımı gerekmiştir. *Külliye* düzenlemesi bu gereksinim sonucunda doğmuştur. Başlangıçta az sayıda yapıdan oluşan küçük çapta külliyeler, zamanla yerlerini, geniş alana yayılan ve çok çeşitli yapılardan oluşan büyük külliyelere bırakmışlardır. Osmanlı Dönemi bu türün en anıtsal örneklerini yaratmıştır. Sultan ve devletin ileri gelenleri tarafından kurulan külliyelerin işleyebilmeleri için devlet arazileri ve kuran kişinin özel gelirleri vakıf olarak bağlanırdı. Ayrıca, külliye içinde ve dışında han, çarşı, fırın, değirmen, mum imalathanesi, boyahane, salhane, bayram ve pazar yerleri gibi ticaret amacıyla kurulmuş yapılardan elde edilen gelirler külliye giderlerine ayrılırdı. Bir sosyal hizmet olarak külliye kavramının temelinde halka parasız hizmet ilkesi vardır.

Külliyenin merkezinde genellikle cami yer alır ve öteki yapılar cami çevresinde yerleştirilir. 14. yüzyıldan sonra Anadolu Türk Mimarisi'nde külliye yapımı yaygınlaşmıştır. Manisa Ulu Camisi ve Medresesi (1376; Saruhan Oğulları), ve Balat İlyas Bey Camisi, Medresesi ve Türbesi (1403 - 1404; Menteşe Oğulları), 14. ve 15. yüzyıl başlarında anılmaya değer örneklerdir. Erken Osmanlı Beyliği'nde ilk külliye örneği cami ve hamamla oluşan İznik Orhan Gazi Külliyesi'dir. Bu örneği cami, medrese, mektep, hamam ve şifahaneden oluşan Bursa Orhan Bey Külliyesi (1340) izler. Hüdavendigâr, Yıldırım Beyazıt, Yeşil ve II. Murat Külliyetleri'nde program gelişir. Erken Osmanlı'da külliye yerleşmesi dağınıktır. İstanbul'un alınmasından sonra Fatih Sultan Mehmet, Fatih'te 16 medrese, tabhane, kervansaray, darüşşifa, türbe, aşhane vd. yapılarla birlikte geniş alana yayılan bir külliye oluşturmuştur. Osmanlı toplumunun bu dönemdeki örgütlenmesine koşut olarak tasarımda simetrik ve geometrik düzenlemeye gidilmesi ilginçtir. Fatih Külliyesi'ni Edirne, Amasya ve İs-



İstanbul Fatih Külliyesi

1. Karadeniz Tetümme Medresesi
2. Karadeniz Medreseleri
3. Dış Avlu
4. İç Avlu ve Şadırvan
5. Cami
6. Fatihin Türbesi
7. Gülbahar Sultan Türbesi
8. Akdeniz Medreseleri
9. Akdeniz Tetümme Medreseleri
10. Darüşşifâ
11. Tabhane Medresesi
12. İmaret
13. Kervansaray
14. Boyacı Kapısı
15. Mektep
16. Kütüphane
17. Börekçi Kapısı



Istanbul Süleymaniye Külliyesi

Süleymaniyye Külliyesi

1. Bimarhane
2. Darüzziyafe
3. Tabhane
4. Tıp Medresesi
5. Sani Medresesi
6. Evvel Medresesi
7. Sibyan Mektebi
8. Dış Avlu
9. Abdesthaneler
10. İç Avlu ve Şadırvan
11. Cami
12. Kanuninin Türbesi
13. Hürrem Sultan Türbesi
14. Darülkurra
15. Salis Medresesi
16. Rabi Medresesi
17. Darülhadis
18. Hamam
19. Sinanın Türbesi

tanbul'da II. Beyazıt'ın yaptırdığı külliyeler izler. Geometrik düzenleme Sinan'ın yaptığı Süleymaniye Külliyesi'nde de uygulanmıştır. Süleymaniye'de külliye programı en geniş anlamda ele alınmıştır. 60 dönümlük bir alana yayılan külliye cami, Kanunî ve Hürrem Sultan'ın türbelerinin bulunduğu hazire, evvel, salis, rabi medreseleri, darülhadis, bimarhane, darülkurra, sıbyan mektebi, darüzziyafe, tabhane, han, hamam, kütüphane, Sinan'ın türbesi ve çok sayıda dükkândan oluşur. 16. yüzyıl içinde Üsküdar Eski Valide ve Sokullu Mehmet Paşa Külliyeleri gibi başarılı örnekler sayıca çoktur. Kent içinde yapılan külliyeler dışında kervan yolları üzerinde menzil külliyeleri oluşturulmuştur. Ilgın Lala Mustafa Paşa ve Sokullu Mehmet Paşa Külliyeleri dönemin önemli menzil külliyeleridir. Menzil Külliyeleri'nde develikli ve geniş avlulu han, külliyenin ana yapısıdır. Bunun yanısıra, genellikle tek kubbeli cami, yolcuların namaz kılması ve hamamla çarşı vakfa gelir sağlamak için külliye programında yer almışlardır.

CAMİLER ve MESCİTLER

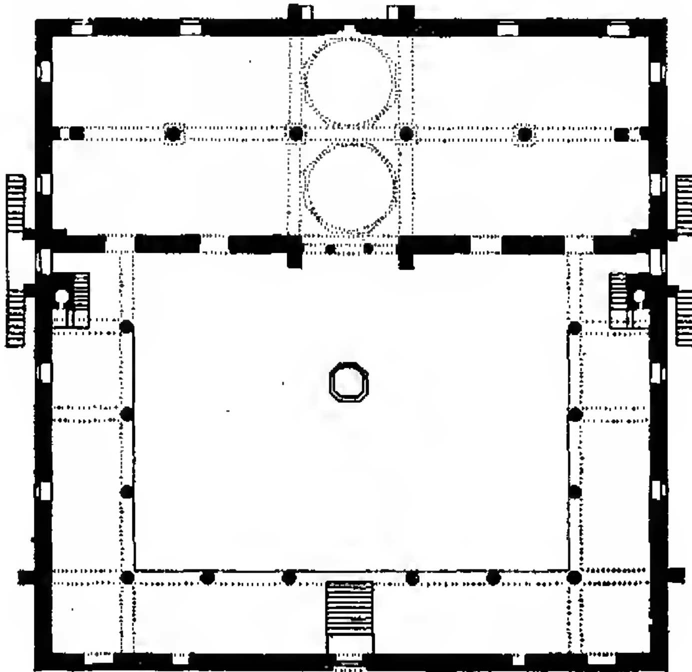
14. YÜZYIL

En eski İslâm Mimarisi geleneğinin devamı olan çok ayaklı camiler, 14. yüzyılda çoğunlukla Selçuk üslup ve geleneğini sürdüren Karaman Bey yöresinde yaygındır. Bu yapıların yalın örnekleri yenilik getirmeden ilkel strüktürlerini korurlar. Sıvas Ulu Camisi'nde (1197) olduğu gibi, kimi örneklerde eşit aralıklarla dizilen kemersiz ayaklar, düz toprak örtüyü desteklerler. Kimi örneklerde ise, Konya Alâettin ve Kayseri Ulu Camileri'nde olduğu gibi, taş sütunlara oturan kemer duvarlar, ahşap kirişlemeli toprak damı taşırlar. Bir grubu da, Afyon Ulu Camisi, Ankara Aslanhane Camisi gibi, ahşap sütunlu ve ahşap kirişleme tavanlıdır. Strüktür tekniği açısından yapımı en kolay olan çok ayaklı cami tipi, çok sayıda cemaatin cuma namazı kılması için tasarlanan Ulu Camiler'de 14. yüzyılda da yeğlenmiştir. Çok ayaklı strüktürlerde, ilintili olarak, iki tür mekân gelişmesi görülür: 1. mihrap duvarına paralel dizilen taşıyıcılarla enine mekân ve 2. mihrap duvarına dik dizilen taşıyıcılarla uzunlamasına mekân. 14. yüzyıl bu iki türde de örnekler vermiştir. Çok ayaklı sistemin strüktürel ve mekânsal gelişmesi örtü sistemine uygulanan değişikliklerle belirir. Örtüde kubbe kullanımı ve kubbeli strüktürün teknik olanaklarının zorlanması Anadolu Türk Mimarisi'nde çok ayaklı strüktürün biçimsel olarak değişmesine ve zamanla da yapımının azalmasına neden olmuştur.

Mihrap duvarına paralel uzanan sahınlardan oluşan camilerin, 14. yüzyılda en erken örneklerine, Karaman Beyliği kenti olan Ermenak'da karşılaşırız; örneğin Akça Mescit (1300), Ermenak Ulu Camisi (1302) ve Sipas Camisi (1306). İç mekân en az iki, en çok da dört sahından oluşur. Erken örnekler Selçuklular'daki gibi avlusuzdur. Güney cephesi Ermenak vadisine dönük olan ve Karamanoğlu Mehmet Bey tarafından yaptırılan Ermenak Ulu Camisi'nin batı cephesine bir son cemaat yeri eklenmiştir. Güney ve batı cephesi revaklı son cemaat yerinden sonra, altışar kare kesitli ayaklarla ayrılmış mihrap duvarına paralel üç sahınlı iç mekâna geçilir. Bu yapıda ilginç olan mihrap duvarına çok sayıda pencere açılarak doğal çevreyle mimari arasında ilişki kurulmasındadır. Böylece namaz kılma yönünde vadinin bol yeşillikli manzarasından yarar-

lanılarak iç mekânın görüntüsü zenginleştirilmiştir. Yüzyılın sonlarında yapımına başlanan Karaman Arapzade Camisi'nde (1374 - 1420; Karaman Oğulları) mihrap duvarına paralel dörder ayaklı dört sahın uzanır. Konya Dikbasan Camisi'nde de benzer plan şeması denenmiştir. Bu örneklerde tavan sahınlar boyunca uzanan tahtalarla kaplanmış ve kemerler üzerine oturtulmuştur. Çatılar düz toprak damdır. Son iki yapıda son cemaat yeri tasarlanmamıştır. Karaman Hacı Beyler Camisi (1358; Karaman Oğulları) genişlemesine gelişen çok ayaklı cami tipinin bir öteki örneğidir.

Mihrap duvarına paralel dizilen tek taşıyıcılarla oluşturulan küçük boyuttaki camiler içinde Niğde Şah Mescidi (1343; Karaman Oğulları) en çarpıcı örnektir. İki sütunlu son cemaat yerinin batı ve doğu kenarları duvarla örülüdür. İç mekânda ortada iki ahşap sütun cami hacmini iki sahına ayırır. Tavan yapımında iki büyük ahşap kiriş taşıyıcı olarak atılmış, bunların da üstü kalaslarla kaplanmıştır. Bu kirişler mukarnas başlıklı ince sütunlarla desteklenmektedir. Duvarlar düzenli kesme taştandır. Hanım Mesciti'nde (1352; Karaman Oğulları) taş ayaklar Bizans ve Antik kalıntılardan toplanma devşirme malzemedir.



Selçuk İsa Bey Camisi

14. yüzyılda mihrap duvarına paralel sahınlı camiler içinde önemli aşama Aydınoğulları Beyliği merkezi olan Efes Selçuk'ta 1374'de İsa Bey tarafından yaptırılan İsa Bey Camisi'nde olmuştur. Yazıtında mimarının adı Ali ibn el Dimişkî (Şamlı) olarak belirtilen bu caminin planıyla Şam Emeviye Camisi (705 - 715) ve Diyarbakır Ulu Cami'nin (1091 - 1093) planları arasında yakın ilişkiler kurulabilir. İsa Bey Camisi'nde mihrap duvarına düzgün aralıklarla paralel dizilen üstunlar iç mekânı enine iki sahına ayırırlar. Ancak sahınlar mihrap giriş ekseni üzerinde kare planlı iki hacimle kesilmiştir. Bu hacimler yüksek kasnaklı kubbeyle örtülüdür. Kubbeler güney-kuzey yönünde duvarlara ve ortada da iki ayakla desteklenen kemer duvarına otururlar. Böylece mihrap giriş ekseni, iç mekânda ve dış kütle görünüşünde farklı bir strüktürel öğeyle belirtilmiştir. Mihrap önündeki kubbenin yine geleneksel niteliği korunmuş ve bir maksure kubbesi olarak değerlendirilerek mozaik çini ve mukarnas öğeleriyle bezenmiştir. Son cemaat yeri olmayan cami kuzey yönünde üç taraftan revak ve yüksek duvarlı bir avluyla çevrilmiştir. Doğu, batı ve kuzeyde üç anıtsal kapıdan avluya girilir. Doğu ve batı kapılarında birer minare bulunmaktadır. Konya Sahip Ata Camisi (1258; Selçuklu) Niğde Sungur Bey Camisi'nden (1336; İlhanlı) sonra üçüncü çift minareli camidir. Kapı düzenlemesinde yer alan mukarnas öğeli niş örtüsü, ilmikli geçmeli polikrom mermer bezeme ve mukarnas öğeli pencere düzenlemeleri bezeme tasarımında da Suriye kaynaklı olduğunu belgelerler.

Mihrap duvarına paralel sahınlı camilerle sayısal olarak karşılaştırıldıklarında, mihrap duvarına dik sahınlı 14. yüzyıl camilerinin daha yaygın oldukları görülür. Bu tür camilerde mihrap duvarına dik 3 sahınlı (Niğde Sungur Bey Camisi, 1335, Eretna; Milas Ahmet Gazi Camisi, 1375, Menteşe Oğulları; Milas Ulu Camisi, 1378, Menteşe Oğulları), 5 sahınlı (Birgi Ulu Cami, 1321, Aydınoğlu) ve 7 sahınlı (Konya İplikçi Camisi, 1332, Karaman Oğlu) olarak tasarlanmışlardır. Genellikle bu tür camilerde mihrap-giriş ekseni üzerindeki orta sahın ötekilerden daha geniş tutulmuş ve bu farklılık örtü sistemine de yansıtılmıştır. Çoğu örneklerde orta sahın tek taşıyıcılarla oluşan hacimler birer kubbeyle örtülüdür. Buna karşılık yan sahınlar tonoz ya da düz örtülüdür. Orta sahının tümüyle kubbeli hacimlerden oluştuğu örneklerde de mihrap önü kubbesinin biçimsel olarak ötekilerden ayrıldığı görülür. Birgi Ulu Cami (1321; Menteşoğlu) ve Kastamonu Kasaba Köyü Mahmut Bey Camisi'nde; (1366; Candar Oğulları) olduğu gibi çok az örnekte son cemaat yeri cami programına alınmıştır. Strüktür olarak ilkel olmalarına karşılık çok ayaklı cami tipinde taş ve ahşap işçiliği açısından zengin örneklerle karşılaşılmaktadır. Niğde Sungur Bey Camisi'nde Selçuk taş bezeme geleneğinin sürdürüldüğü görülmektedir. Ayrıca kapı düzenlemelerinde ve kemer biçimlerinde gotik etkinin varlığı ilginçtir. Kıbrıs üzerinden gelen bu

etkiyle, Niğde Sungur Bey Camisi'nde değişik kaynaklı biçimlerin bir-arada kullanımı eklektik bir üslup oluşturmuştur. Niğde Sungurbey Camisi'nin bir öteki özelliği, Konya Sahip Ata Camisi'nden sonra Anadolu Türk Mimarisi'nde ikinci çift minareli cami oluşudur.

İlk taşıyıcıları ve tavan yapımı ahşaba dayalı örneklerde ahşap oyma ve kalem işiyle iç mekân görüntüsü zenginleştirilmiştir. Bu örnekler içinde Kastamonu Kasaba Köyü Meydan Camisi (1366; Candar Oğulları) ve Kastamonu Küreihadit Köyü İsmail Bey Camisi, (Candar Oğulları) ilginçtir. Köşelerde kesme taş aralarda moloz taşla örülmüş yalın görünüşlü küçük boyutlarda bir yapıdır. Dört taraftan konsollara bindirilmiş ahşap tavanlı son cemaat yeri kuzey yönünde dört ahşap sütunla açılır. Cami hacmi de dört ahşap sütunla üç sahına ayrılır. Yapının özelliği tavanın bindirme tekniğiyle yapılmasındadır. Orta sahının bindirmeli tavanı ötekilere göre yüksek tutulmuştur. Özgün durumunda tavanına ait tüm kirişlerinin alt ve yan yüzleri, bindirmeler ve bunların araları, taban kirişlerinin çok renkli kalemişiyle bezeli olduğu anlaşılıyor. Zamanla kalemişleri canlılıklarını yitirmişlerir. Sütun başlıkları da Beyşehir Eşrefoğlu Camisi'ne benzer niteliktedir. Ancak burada sütun başlığı ve gövde iki ayrı parçadan oluşmamış, tek parçadandır. Ankara'da Hacı Ivaz Mescidi de yalın taş duvarla çevrili zengin bezemeli ahşap strüktürlü 14. yüzyıl camisi örneğidir.

Selçuklu Mimarisi'nde özellikle Konya yöresinde 13. yüzyılda çeşitli örnekleriyle karşılaştığımız tek kubbeli mescitlerin yapımı 14. yüzyıl Anadolu'sunda yaygınlaşmış ve küçük boyutlu, camiler dışında büyük boyutlu camilerde de denenmeye başlamıştır. Tek kubbeli strüktür denemesinin özellikle Germiyanoğulları Beyliği ve Osmanoğulları Beyliği'nde yoğunlaşması dikkat çekicidir.

Tek kubbeli yapı geleneği Türk Mimarisi'nde oldukça eskidir. Orta Asya'da Türkmenistan'daki kubbeyle örtülü Sir Kebir Türbesi (9. - 10. yy.) bu nitelikte ilk yapıdır. Kare planlı alt yapıdan örtüye geçiş köşelerde tonoz-bingilerle sağlanmıştır. İç mekânda güney yönüne bir de mihrap nişi yerleştirilmiştir. İran'da Sangbest Aslan Cazip Türbesi (1028), Yezd Duvazda İmam Türbesi (1037), Maraga Kümbet-i Kırmız (1147) ve Kazvin Mescid-i Haydariye (12. yüzyılın ilk yarısı) benzer mezar yapılarındandır. Anadolu'da kare planlı kubbeyle örtülü mezar anıtı yapımına ilgi fazla olmamakla birlikte, 13. yüzyıl mescitlerinde bu tür strüktürün önce türbe-mescit yapılarında, daha sonra da mescitlerde uygulanmaya başlaması doğal bir gelişmeyi göstermektedir. Akşehir Ferruh Şah Mescidi'nin (1224) ve Konya Halkabegüş Mescitleri'nin (13. yüzyıl) merdivenle inilen birer mumyalıkları olduğu saptanmıştır. (Sadi Dilaver, *Anadolu'daki Tek Kubbeli Selçuklu Mescitlerinin Mimarlık Tarihi Yönünden Önemi*, STY, IV, 1071). Tek kubbeli cami mekânının daha önce Büyük

Selçuklular'da Basra Camisi'nde de denendiğini görmekteyiz. 13. yüzyıl ikinci yarısından sonra Anadolu'da hızlı gelişme gösteren tek kubbeli cami tipi 14. yüzyılda teknik olanakların zorlanmasıyla yeni mekânsal gelişmelere ön ayak olmuştur.

Tek kubbeli camilerin 14. yüzyılda yapımına Germiyanoğlu, Osmanlı ve Candaroğlu Beylikleri'nde karşılaşılmaktadır. Germiyanoğlu Beyliği'nde ilk örnek 1330 tarihli Afyon Kubbeli Mescit'dir. İç hacmi ve dış görünüşü bakımından çok basit olan kesme siyah Afyon taşından yapılmış cami son cemaat yersiz ve minaresizdir. Osmanlı Beyliği'nde tarihi bilinen en eski tek kubbeli cami İznik'te Hacı Özbek Camisi'dir (1333). Yapı 7.92 m. boyutlarında kare planlı kubbeli bir namaz kılma mekânı ile batı duvarına bitişik üç bölümlü bir son cemaat yeriyle tümlenir. Kubbe yarım küreden biraz fazla olup Türk üçgeni diye adlandırılan kırık düzlem üçgen parçaları oluşturulmuş bir kuşak (kasnak) üzerine oturur. Yirmisekiz köşeli bir kubbe tabanı oluşturarak küpten yarım küreye geçişi sağlayan kasnak bölümü birer silmeyle alt yapı ve üst yapıdan ayrılmıştır. Bu üç ayrı geometrik biçim dış kütlede de kendini belli etmektedir. Kubbe, oniki köşeli kasnak ve yüksek beden duvarlı kübik altyapı birbirinden bağımsız kütleler olarak belli olmakta ve ayrıca altyapıyla üstyapı arasındaki ayrım boydan boya dolanan kirpi saçaklar belirlenmektedir. Alt yapı ve kasnak, Erken Osmanlı yapım tekniğinde tuğla hatıllı moloz taştır. Kubbe ise eğrisel yüzeye uygun özel bir kiremitle kaplıdır. İç mekân güney ve kuzey yönünde açılmış ikişer pencere ve giriş yönünde açılmış bir pencereyle aydınlatılmıştır. Son cemat yeri özgün durumunda yanları kapalı ve Bizans başlıklı iki mermer kolona oturan üç sivri kemerle batı yönünde revaklı Alaeddin Bey Camisi, (1335), Orhan Gazi'nin kardeşi Alaettin Bey tarafından yaptırılmıştır. Caminin namaz kılma alanı tek yarım küre kubbeyle örtülü 8.20 m. boyutlarında bir karedir. Kubbe köşelere yerleştirilmiş düzlem üçgenlerin oluşturduğu onaltı köşeli kasnak üstüne oturur. Bu örnekte de her geometrik biçimin bütünlüğü korunmuştur. Moloz taş beden duvarları (1.05 m.) arasına yatay ve dikey tuğlalar konmuştur. Cami üç yönde ikişer, mihrap duvarında mihrabın üstüne yerleştirilen tek pencereyle aydınlatılmıştır. Hacı Özbek Camisi'ndeki gibi, yanlardan kaplı olan son cemaat yerinin doğu duvarına minare bitiştirilmiştir. Son cemaat yeri manastır tonozuyla örtülmüş geçiş ekseni üzerinde kubbe vardır. Kaide ve küp bölümü taş, gövdesi tuğla olan minarenin gövde ve şerefe konsollarının ilk Osmanlı minaresinin kalıntısı olması düşünülmektedir.

1382 tarihli Mudurnu Yıldırım Beyazıt Camisi 19.65 m. çaplı kubbesiyle 14. yüzyıl içinde tek kubbeli camilerin strüktür açısından iddialı örneğidir. 1.60 - 1.70 m. genişliğinde, 8.8 m. yüksekliğinde, alçak beden duvarları, tonoz-bingi yüklerini karşılamak için ayrıca yer yer kontrfor-


1300 yılında Osmanlı Bey liği
Osmanlı Beyliği
Karadeniz
Marmara Denizi
BİZANS
İMPARATORLUĞU
OSMANLI BEYLİĞİ
CANDAR OĞULLARI
GERMİYAN OĞULLARI
KARASİ OĞULLARI
Silivri
Kartal
Avcıos
Hereke
Kandıra
Karamursel
Yalova
Gemlik
İznik
Mudanya
Bursa
Ulubat
Kirmastı
Susurluk
Atranos
Koyunhisar
Yenişehir
Bilecik
Lefke
İnegöl
Söğut
Bozöyük
Tomaniç
Karacahisar
Eskişehir
Geyve
Akyazı
Göynük
Mudurnu


1350'lerde Osmanlı Beyliği
Osmanlı Beyliği
Bizans İmparatorluğu
Ceneviz Toprakları
Orhan Bey'in Girişimleri
Osman Bey Döneminde Sınırlar
BİZANS İMPARATORLUĞU
Karadeniz
Marmara Denizi
Ege Denizi
İstanbul
Şile
Aydos
Kandıra
Akçakoca
Keşan
Şarköy
Kartal
Yalova
Kocaeli
Hendek
Düzce
Bolu
Karamürsel
Akyazı
Gemlik
İznik
Geyve
Mudanya
İmroz
Bozcaada
Manyas
Bursa
Yenişehir
Lefke
Nallıhan
Beypazar.
Kızılcahamam
CANDAR OĞULLARI
Kalecik
Ankara
Mihaliç
İnegöl
Bilecik
Gölpazarı
Söğüt
Çanakkale
Kirmastı
Susurluk
Atranos
Eskişehir
Karacahisar
Balıkesir
Kepsut
OSMANLI BEYLİĞİ
KARASİ OĞULLARI
Ayvacık
Edremit
Midilli
Bergama
Kütahya
Emet
Simav
Sivrihisar
Polatlı
Haymana
SARUHAN
GERMİYAN OĞULLARI

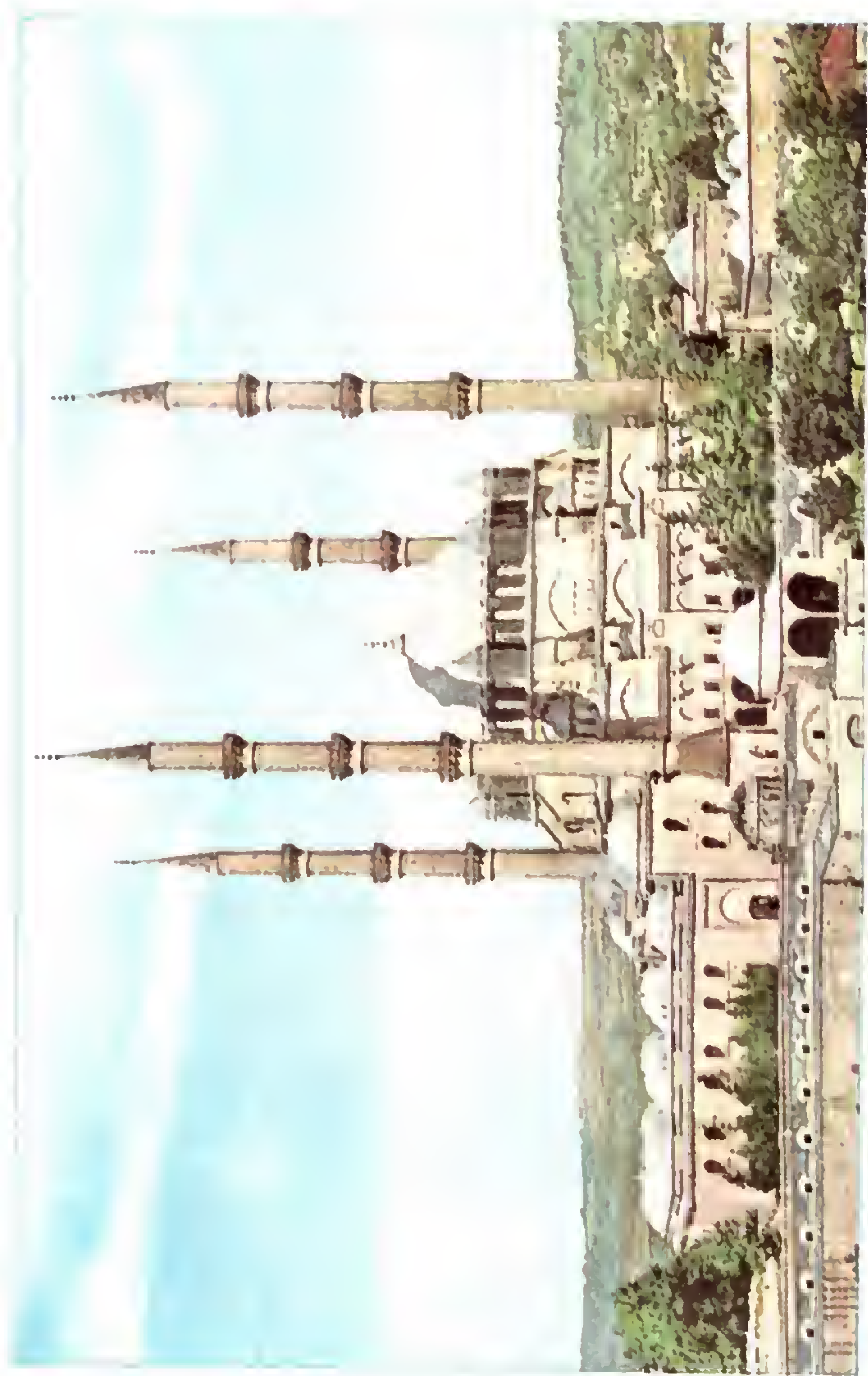

XIV yüzyıl ortasında
Anadolu ve Balkanlar (1355)
Macaristan
Boğdan
Eflak
Bosna
Bulgaristan
Sırbistan
Bizans İmparatorluğu
Edirne
Mora
Kırım
Karadeniz
Ege Denizi
Akdeniz
Girit
Kandiye
Kıbrıs
Lefkoşa
Rodos
CANDAR
OĞULLARI
CANİK
Trabzon Rum İmparatorluğu
OSMANLILAR
AHİLER
ERTANA DEVLETİ
GERMİYAN
SARUHAN
AYDIN
MENTEŞE
HAMİT
KARAMAN
TEKE
Ramazan oğulları
Dulkadir
Kara Koyunlular
Celâyirliler
Memlukler
Bursa
Söğüt
Eskişehir
Kütahya
Ankara
Sinop
Samsun
Amasya
Tokat
Sivas
Kayseri
Erzurum
Konya
Antalya
Adana
Maraş
Varna
Sofya
Üsküp
Niş
Selanik
Gelibolu
Silivri
İzmir
Sakız
Midilli
Eğriboz
Atina

1400'lerde Osmanlı Beyliği ve Balkanlar

- Osmanlı Devleti
- Bizans İmparatorluğu
- Venedik Sömürgeleri
- Cenova Sömürgeleri
- Latin Devletleri
- Trabzon Rum İmp.


Fatih Dönemi Sonunda Osmanlı D.
Osmanlı İmparatorluğu
Osmanlılara Tâbi Yerler
Venedik Sömürgeleri
Cenova Sömürgeleri
Lâtin Devletleri
MACAR KRALLIĞI
Estergon
Erdel
Mohaç
Brașov
Belgrat
Galiçya
Podolya
Boğdan Prensliği
Besarabya
Yaş
Yedisan
Bucak
Eflak Prensliği
Torgoviste
Krayova
Kırım Hanlığı
Azak
Azak Denizi
Kuban
Kırım
Kefe
Sudak
Kafkasya
Adriya Denizi
Bosna
Semendirek
Sırbistan
Vidin
Hersek
Silistre
Dobruca
Niğbolu
Varna
Priştine
Kosova
Sofya
Burgaz
Karadeniz
Edirne
Manastır
Makedonya
Gumülcine
Selanik
Enez
Arnavutluk
Tesalya
İstanbul
Sinop
Samsun
Kastamonu
Gurcistan
Erzurum
Bolu
Çankırı
Amasya
Canik
Giresun
Trabzon
Bayburt
Bursa
Çorum
Ankara
Sivas
Erzincan
Eskişehir
Balıkesir
Kutahya
Kayseri
Malatya
Harput
Bitlis
Van
Ege D.
Midilli
Sakız
Sisam
İzmir
Konya
Niğde
Dulkadir Oğulları
Maraş
AK KOYUNLU İMPARATORLUĞU
Yunan Denizi
Mora
İnebahtı
Atina
Denizli
Muğla
Antalya
Ramazan Oğulları
Silifke
İskenderun
Halep
MEMLÜKLER
Girit Adası
Akdeniz
Tarantc

Osmanlı İmparatorluğu (1299-1672)





Süleymaniye Camisi

larla (payandalarla) desteklenmiştir. 10 pencere, alt düzeyde 3, 3 de kasnakta bulunmaktadır. Yanlardan kapalı son cemaat yeri ortada küçük yivli bir kubbe iki yanda daha büyük birer kubbeyle örtülüdür. Minare kuzey batıdadır.

13. yüzyılda tek kubbeli mescitlerde namaz kılma mekânının sınırlı oluşu nedeniyle cami programı içinde gereksinim duyulmaya başlanan giriş bölümleri, 14. yüzyılda tutarlı bir biçimde yerleşmiş ve kapalı ya da revaklı son cemaat yeri olarak biçimlenmeye başlamıştır. 13. yüzyıl Selçuklu mescitlerinden önce, ne Anadolu ne de Anadolu dışı camilerde son cemaat yeri niteliğinde giriş mekânının yapı programı içinde yer alışına rastlanmamaktadır. Anadolu'da çok eski çağlardan öteye kapalı mekândan önce doğa olaylarına karşı korunma yeri olarak tasarlanmış giriş mekânı düzenlemeleriyle karşılaşılır. İ.Ö. 2'de Kültepe Karum Kaneş'de yapılmış olan evlerin önünde ağaç direkli sundurma yer alır. Alacahöyük ve Boğazköy kazılarındaki bazı yapılarda revaklı giriş bölümleri bulunmaktadır. Yunan ve Roma küçük tapınakları ön bölümleriyle kilise narteksleri ve bugünkü konut sundurmaları aynı amaçla yapılmışlardır. Kuzey Afrika'da Susa Ebul Fatata Camisi (838 - 41) ve Kahire Salih Talayi Camisi (12. yüzyıl) giriş bölümlü erken İslam yapılarıdır. 14. yüzyıl Anadolu Türk Mimarisi'nde Afyon Kubbeli Cami (1330; Germiyanoğlu), Sinop Saray Cami (1374; Candaroğulları), Kütahya Kurşunlu Cami (1377; Germiyanoğulları), ve Afyon Kâbe Mescidi (1397; Germiyanoğulları) gibi son cemaat yeri olmadan biçimlenmiş örnekler dışında, Hacı Özbek Camisi (1333; Osmanoğulları), Afyon Ak Mescit (1397; Germiyanoğulları) gibi örneklerde revaklı son cemaat yerlerinin yapı programı içine alındığı görülür. Ayrıca Afyon Ak Mescit'de son cemaat yeri üç kemerli geniş bir kapı ile kapalı hacime bağlanmıştır. Kapı düzenlemesinin geliştirildiği en erken örnek sayılabilir.

Tek kubbeli camilerde başlangıçta kubbe yükünü taşıyan sürekli taşıyıcı duvarlar kalın ve iç mekânın aydınlatılması için gerekli olan açıklıklar sınırlıdır. Teknik olanakların gelişmesiyle zamanla duvarlarda incelme ve pencere sayılarında çoğalma görülür.

Tek kubbeli camiler genellikle kare planlı, kübik altyapılı ve küresel kubbe ile örtülüdür. Sinop Saray Camisi (1374; Candaroğulları), kasnaksız olarak doğrudan doğruya dört köşe duvarlara oturan kubbesiyle bu tipin ilkel örneğidir. Ötekilerde kubbe ile altyapı arasında kasnak yöresi bulunur. Bu yapılarda ilginç olan kübik altyapıyla küresel üstyapı arasındaki geçiş yöresidir. Geçiş yöresi farklı nitelikte iki biçim arasındaki ilişkiyi çeşitli yöntemlerle kurar. Selçuk yapılarında geçiş yöresinde tonoz-bingi, yelpaze biçiminde köşelerde açılan düzlem üçgen (Türk üçgeni) geçiş öğeleri (Konya Karatay Medresesi, 1251 - 52, Konya İnce Minareli Medrese, 1260 - 65 ve Çay Taş Medrese 1278 - 79) ya da uçları

almaşıklı olarak bir aşağı bir yukarı dizilen düzlem üçgen öğelerden oluşan kuşaklarla sağlanmaktadır. Bu tür geçiş öğeleri 14. yüzyılda da uygulanmakta devam etmiştir. Bunların dışında yeni geçiş yöntemleri de aranmıştır. En çok kullanılan Orta Asya Türk yapılarında ve Anadolu Hıristiyan yapılarında karşılaşılan tonoz-bingidir. Tonoz-bingi özellikle Osmanlı Beyliği'nde çok tutulmuş bir geçiş öğesidir. Öteki Beyliklerde kullanımı sınırlıdır. 14. yüzyılda üçgen yüzeyli öğelerin yelpaze biçiminde köşelerde gruplaşması geçiş yöntemi olarak benimsenmemiştir. Üçüncü yöntem olan düzlem üçgenlerle oluşturulan kuşak yöresi 14. yüzyılda en erken Afyon Kubbeli Cami, Bursa Alaettin Camisi'nde ve Peçin Yelli Camisi'nde görülür. Baklava kuşağı diye adlandırılan üçgen yüzeyli geçiş öğeleriyle geliştirilen bir başka yöntemde, öğelerde üçüncü boyut önem kazanır ve üçgen yüzeyli prizmatik öğeler olarak biçimlenirler. Bu türün en erken örneği Hacı Özbek Camisi olmalıdır. Afyon Ak Mescit'de de kırık düzlem üçgenlerle geçiş sağlanmıştır.

Düzlem üçgen geçiş öğesinin gelişmiş bir biçimi sayılabilecek olan küresel üçgen 14. yüzyılın ikinci yarısında belirmeye başlar. Osmanlı Mimarisi'nde gelişme gösteren küresel bingi İnönü Hoca Yadigâr Camisi (1374) ve Mudurnu Yıldırım Camisi'nde (1388) kubbeye geçişte gerçekleştirilmiştir.

Minare tek kubbeli camilerin önemli bir öğesidir. Ancak yeri 14. yüzyılda henüz belirlenmemiştir. Güneydoğu dışında her yönde yer alabilir. Başlangıçta Selçuk minarelerinin biçimlerini sürdürürler. Bir çoğunda da minare yoktur. Afyon Kubbeli Cami, İznik Hacı Özbek Camisi, Manisa İlyas Bey Camisi (1362; Saruhanoğulları), minaresiz örneklerdir. Bursa Alaettin Camisi (1335; Osmanoğulları), Gebze Orhan Camisi (14. yüzyılın ikinci yarısı; Osmanoğulları), Kütahya Kurşunlu Camisi (1377; Germiyanoğulları), Tire Narin Camisi'nde (1384; Aydınoğulları) minare bulunmaktadır.

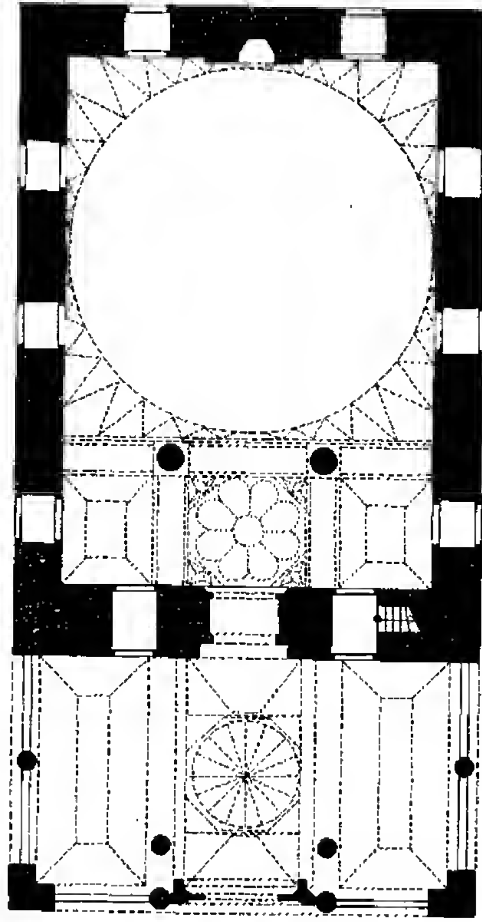
Tek kubbeli strüktüre dayalı cami, biçimsel olarak kendi içinde bir bütün oluşturmasına karşın, 14. yüzyılda kubbe boyutları henüz geniş bir mekânın örtüsü olabilecek niteliğe erişemediğinden, sınırlı bir ibadet yapısı durumundadır. O dönemin teknik olanaklarıyla çok sayıda cemaat için kapalı namaz alanı gerçekleştirmek önemli bir sorundur. Giderek artan nüfusun ibadet gereksinimini karşılayacak mekânın boyutlarının araştırılması gerekmektedir. Ayrıca kubbe strüktürü denemelerinin yoğun olduğu Orta Asya - Anadolu çizgisi üzerinde gelişme gösteren Türk Mimarisi'nde cami mekânı için az sayıda ayaklarla geni şbir hacim oluşturma tutkusu başlangıcından öteye izlenmektedir. Kubbeli strüktür böyle bir tutku için en uygun yöntemdir. Anadolu Türk Mimarisi'nde 14. yüzyıl, tek kubbeli strüktürü genişletme çabalarının yoğunlaşmaya başladığı bir dönemdir. Mudurnu Yıldırım Camisi'nde (1388) kubbe çapının

19.65 m.'ye çıkması bu çabaların bir sonucudur. Bunun yanısıra, kubbe boyutlarının çoğaltılamadığı durumlarda kubbeli hacime eklenen çeşitli doğrultulardaki mekânlarla mekân genişletilmesi sağlanmıştır. İkinci Osmanlı Sultanı Orhan tarafından yaptırtılan Bilecik Orhan Camisi (14. yüzyılın birinci yarısı; Osmanoğulları) bu tür denemelerden biridir. Yarım küre bir kubbe ile örtülü orta hacim geniş birer kemerle dört yönde genişletilmiştir. Kemerler köşelerde duvara gömülü dört iri ayağa oturmaktadırlar. Bu sistemde kubbeyle örtülü hacim ortaya alınmakta ve yanlarda geniş kemerlerle eyvan niteliğinde mekân öğeleri yaratılmaktadır. Kubbe yükü köşelere aktarılmıştır. Aralarındaki duvar parçaları perde duvar niteliğinde mekân sınırlayıcı öğeler olarak yer alırlar. Bu tür çözüm Bizans Mimarisi'nde Yunan haçı planlı kilise yapılarını anımsatmaktadır. Bilecik Orhan Camisi Osmanlı Mimarisi'nin mekânsal gelişmesine katkıda bulunacak bir yapı olarak değerlendirilir. İnönü Hoca Yadigâr Camisi'nde de aynı deneme uygulanmıştır. Bir öteki örnek de, Mut Lal Ağa Camisi'nde (1356 - 90; Karamanoğulları), mihrap önünde yer alan kubbe ile örtülü hacim mihrap ve giriş yönünde dar kemerlerle, doğu ve batı yönünde yarım tonozla örtülü yan sahınlarla genişletilmiştir.

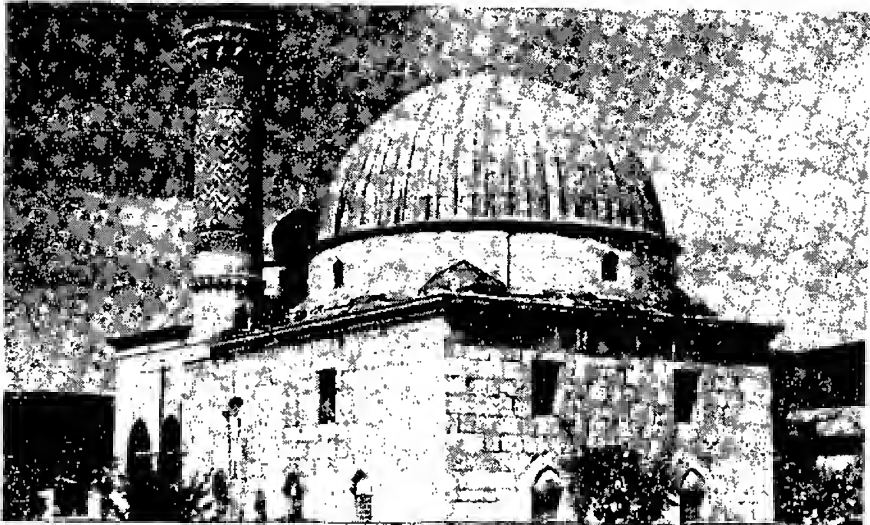
1371 tarihli Mardin Latifiye Camisi (Artuklu Beyliği) kubbeli hacmin genişletilmesiyle ilgili farklı bir denemedir. Tonoz bingilere oturan kubbe cami giriş duvarı ve mihrap duvarıyla desteklenmektedir. Doğu ve batı yönünde kubbe yükü birer ayak ile karşılanır. Tek kubbeli hacim yanlara doğru mihrap duvarına paralel uzanan ikişer sahınla genişlemektedir. Beşik tonozla örtülü sahınları dikdörtgen kesitli ayaklar ayırırlar. Ermenak Ulu Camisi'nde olduğu gibi, mihrap duvarına pencereler açılmıştır. Bu örnek, kubbeli strüktürün çok ayaklı strüktürle genişletilmesi denemesidir. Aynı zamanda bu deneme maksure niteliğinde mihrap, önü kubbeli Kızıltepe Ulu Cami tipinin merkezî planlı bir anlayışa dönüşmesi açısından önem taşımaktadır.

Güneydoğu Anadolu'da özellikle Artuklu Mimarisi'nde kubbeli hacmin genişletilmesiyle ilgili farklı bir denemedir. Tonoz bingilere oturan ca çoktur. 13. yüzyılda Diyarbakır Eğil Ulu Cami'de karşılaştığımız bu tür mekân genişlemesi 14. yüzyılda Mardin Bab-es-Sür Camisi (14. yüzyıl ilk yarısı) ile Hısn Keyf Ulu Cami'de (1398) de denenmiştir. Benzerlerine Eyyubî Dönemi Mimarisi'nde de karşılaşılmaktadır.

Kubbeyle örtülü kare planlı hacmin genişletilmesi denemelerinin ilginç bir örneği Osmanlı Beyliği yöresinde İznik Yeşil Cami (1378) dir. Bu yapıda mekânsal genişleme mihrap-giriş ekseni doğrultusundadır. Üç bölümlü son cemaat yerinden iç mekâna geçildiğinde, mihrap önündeki kubbeli hacime geçmeden önce ana eksende dilimli kubbe, yanlarda manastır tonozlarıyla örtülü birer bölüm bulunmaktadır. Bilecik Orhan Ca-



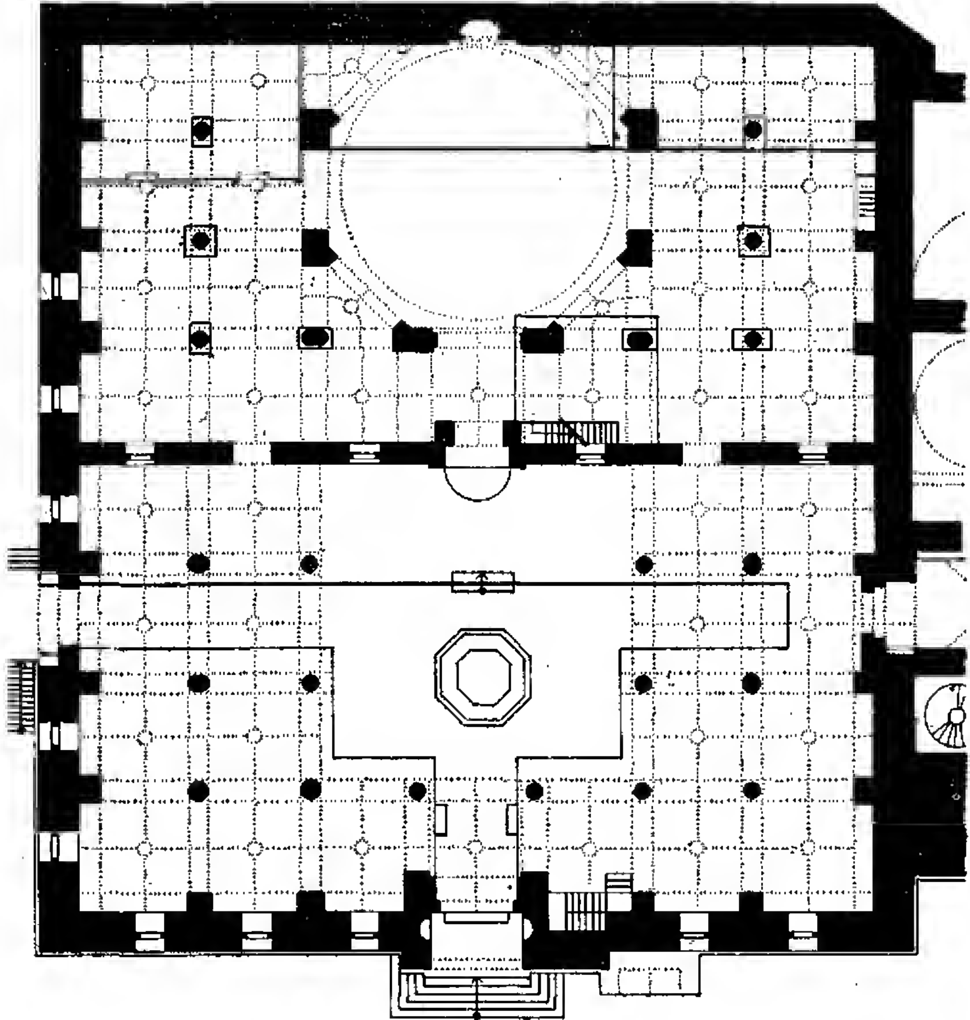
İznik Yeşil Cami



İznik Yeşil Cami arka cephesi

zi Camisi'nde kubbe ile beden duvarları arasında ilişki köşelerde toplanarak azaltılmıştır. İznik Yeşil Cami'de ise kubbe üç yönde beden duvarlarına oturtulurken, kuzey yönünde yükler kemerler aracılığıyla sütunlara indirgenmiştir.

Mihrap önündeki kubbenin 14. yüzyılda cami iç mekânında giderek önem kazandığını izlemekteyiz. Çok ayaklı sistemde mihrap önünü belirten simgesel bir yapı öğesi olarak ortaya çıkan kubbe strüktürü, Anadolu Türk Mimarisi'nde giderek iç mekânın egemen öğesi olma durumuna geçmiş; bunun sonucunda, mihrap önünde geniş bir hacim elde edil-



0 1 2 3 4 5 10 20m.

Manisa Ulu Cami

miştir. Küçük boyutlu camiler ya tek kubbeli olarak ya da üç yönde eklenen ek hacimlerle genişletilerek çözümlenmiştir. Çok sayıda cemaatin namaz kılması gerektiği Ulu Camiler'in bir grubunda 14. yüzyılda kubbeli strüktürle çok ayaklı strüktürün birlikte tasarlandıkları dikkat çekicidir. Bu nitelikte anıtsal yapı Manisa Ulu Camisi'dir (1376, Saruhanlı Beyliği). Saruhanlı Beyliği'nin merkezi Manisa'da İshak Bey tarafından yaptırılan külliyenin camisinde 10.80 m. çapında mihrap önü kubbesi boyutsal olarak büyümüştür. Güneyde beden duvarına gömülü ayaklara, serbest olarak da altı ayağa oturur. Kubbe üç sahın boyunca yer kaplar. Camiden bir duvarla ayrılmış ortası şadırvanlı avlu da iç mekânla eşit büyüklüktedir. Avluyu üç yönden çeviren revaklar haremdeki sütunların düzenini yinelerler. Şadırvanın yer aldığı üstü açık bölüm ise, haremin kubbeyle örtülü hacmiyle eşdeğer büyüklüktedir. Kubbeyi üç yönden çeviren sütunlu bölümün ve avlu revaklarının örtüsü kubbeyi anımsatan küçük tonazlarla örtülüdür. Sütunların bir bölümü Batı Anadolu Türk Mimarisi'nde sık karşılanan devşirme malzemeden korent başlıklı, bir bölümü ise mukarnas başlıklıdır. Külliyenin mimarı, yazıtına göre, Emet bin Osman'dır. Caminin mimberi Antepli Mehmet bin Abdülaziz ibn el Dikkî'nin yapıtıdır. Aynı sanatçı 24 yıl sonra Bursa Ulu Camisi'nin mimberini de yapmıştır. Kuzey cephesi renkli taş kakmalı kapısı ve iki sıra penceresiyle Kuzey Afrika ve Mısır Fatimî mimarisi üslubunu anımsatır. Minare camiyle medresenin birleştiği yerdedir.

Eski Van kentinde son kazılarda ortaya çıkarılan, 1389 - 1400'lerde Karakoyunlu Kara Yusuf zamanında yapılan Van Ulu Camisi, Manisa Ulu Camisi ile benzerlik gösterir. Bu yapıda mihrap önü kubbesi mukarnas öğeleriyle biçimlenir. Yapı bir düzeye değin kesme taş, bir düzeyden sonra tuğladır. Duvar yüzeyi, Büyük Selçuklu Mimarisi'nde olduğu gibi, çini ve alçı bezemeyle zenginleştirilmiştir.

14. yüzyılda kubbeli strüktür uygulamasının giderek çoğalması çok ayaklı Ulu Cami türünün örtü sistemini de etkilemiştir. Daha önce İslam Mimarisi'nde birbirinden bağımsız olarak iki ayrı yörede Tunus Bu Fatata Camisi ve Buhara Mugak Attari Camisi'nde çok ayaklı kubbeyle örtülü cami tipi denenmiştir. Her iki yapıda da ayaklar eşit aralıklarla dizilmiş, dört ayağa atılan kemerlere birer kubbe oturtulmuştur. Ancak bu örnekler kalın beden duvarları ve iri ayaklarla ilkelliklerini korurlar. Anadolu Türk Mimarisi'nde Antalya Yivli Minare Camisi'nde (1387, Hamitoğulları) kubbeyle örtülü çok ayaklı cami denemesiyle karşılaşıyoruz. Bu yapıda iç mekân iki diziden üçer kubbeyle örtüdür. Kubbeler kare ünitelerin köşelerinde yer alan sütunlar dışında aralara yerleştirilen sütunlarla da desteklenmişlerdir. Böylece cami iç mekânı altı üniteye ayrılmıştır. Kubbeye geçiş düzlem üçgenlerle (Türk üçgenleri) sağlanmıştır. Kubbe dışarıdan kiremitle örtülüdür. Kubbeyle örtülü çok

0 5 10 15 20m.

Bursa Ulu Cami



Ulu Cami

ayaklı Ulu Cami tipinin gerçek gelişmesi Osmanlı Beyliği'nde görülür. Bunlardan ilki Yıldırım Beyazıt'ın yaptırdığı Bursa Ulu Camisi'dir. Yapımına 1396'da başlanmış ve kapısındaki yazıta göre 1399 yılında bitirilmiştir. Dikdörtgen planlı bir yapı olan Bursa Ulu Camisi'nin iç mekânı oniki ayak ile yirmi eşit kareye bölünmüştür. Ayaklar kemerlerle her iki yönde birbirine bağlanmış ve her bölüm kubbeyle örtülmüştür. Mihrap - giriş ekseni üzerinde ikinci bölümde kubbenin üstü açık bırakılmış ve bu bölüme bir şadırvan yapılarak yağmur sularının şadırvanda toplanmasına çalışılmıştır. Selçuklu yapısı Kayseri Huant Hatun Camisi'nde olduğu gibi bir iç avlu niteliğinde olan bu bölüm aynı zamanda iç mekânı aydınlatmaktadır. Kubbeler içerde küresel bingilere, dışarda ise sekiz köşeli alçak kasnaklara otururlar. Mihrap - giriş ekseni üzerindeki kubbeler, uzunlamasına gelişen çok ayaklı camilerde olduğu gibi, daha yüksek tutulmuşlardır. Küresel bingilerin oturduğu kemerler beden duvarlarında sağır kemerler olarak belirtilmiş ve içlerine de altlı üstlü dörder pencere açılmıştır. Ayrıca kubbe kasnaklarında da sekizer pencere bulunur. Minareler kuzey cephesi köşelerindedir. Minarelerden biri Sultan Beyazıt'ın emriyle yapılmış, ötekisi Çelebi Sultan Mehmet zamanına aittir. Dış kütlede tek kubbeli camilerde gördüğümüz kütle ilişkisi bu yapıda da söz konusudur: Yüksek bir dikdörtgen prizma üzerine alçak kasnaklı birer geçiş yöresi ve basık yarım küre kubbeler. Altyapıyla üstyapı birbirinden ayrı ve herbiri kendi içinde tanımlanmış bir bütün oluşturmaktadır.

Kubbenin iç mekânın egemen öğesi olması eğilimi, 14. yüzyıl içinde giderek belirginleşmiştir. 14. yüzyıl içinde tarihlendirilen Yelmaniye Camisi'nde kubbeli hacim mihrap önünden kaldırılıp ortaya alınmış ve iç mekân beşik tonozlarla dört yönde genişletilmiştir. Köşelere beşik tonozlu hacimler eklenerek cami planı kareye dönüştürülmüştür. Anadolu Türk Mimarisi'nde 16. yüzyılda gerçekleşecek olan merkezî yapı tasarımının bir erken denemesi sayılabilir. Yapının taçkapısında iki yazıt bulunmaktadır. Bunlardan birinde Timur döneminde Tâcettin Yalman tarafından yaptırıldığı belirtilmiştir. Tarih bölümü kesinlikle okunamamakla birlikte 1397 - 1406 arasında yapılmış olacağı ileri sürülmektedir. (Metin Sözen, «Çemişgezek'te Türk Eserleri ve Yelmaniye Camisi», *Sanat Tarihi Yıllığı*, IV, s. 29.). İkinci yazıt da zamanla bozulduğundan okunamamaktadır. Devamlı onarım ve değişiklikler geçirdiği bünyesinde açıkça belli olan bu yapının, ne kadar 14. yüzyıl özelliklerini yansıttığı kesin değildir. Ancak araştırmaların bu döneminde 14. yüzyıl yapısı olarak değerlendirilme durumundadır. Cami mekânsal gelişme açısından Bizans Mimarisi'nde Anadolu'da ve Yunanistan'da 11. yüzyıldan sonra yaygınlaşan kapalı Yunan haçı kiliselerini anımsatmaktadır. Ayrıca, planlama açısından Anadolu'da revaklı orta hacimleri olan kapalı medreselere de

yaklaşmaktadır. Örneğin Divriği Şifahanesi (1228 - 1229), Kırşehir Cacabey (1272 - 1273), Erzurum Yakutiye (1310 - 1311), Isparta Ertokuş Medresesi. Hanikâhların bazı bölümlerinde de merkezî yapı tasarımını anımsatan örnekler vardır. İslam Mimarisi'nde Karahanlı yapısı Hazara Camisi'nin benzer nitelikte merkezî plan şemasıyla tasarlanmış olduğu ileri sürülmektedir. Bugünkü yapının Danişment Beyliği (1086 - 1104) zamanına ait bir yapı olduğu ileri sürülen Tokat Garipler Camisi (Yeşil Minareli Cami) Anadolu'daki merkezî yapı tasarımının başlangıcı olarak değerlendirilmektedir. (Tanju Cantay, «Bir Kuzey-Batı Anadolu Gezisinden Notlar», *Sanat Tarihi Yıllığı*, VII, s. 25 - 27.). Kubbeli hacim merkeze alınmakla birlikte yan hacimlerle ilişkiler Garipler Camisi'nde kopuktur. Bu camide, Yelmaniye Camisi'nde olduğu gibi, dört yönde mekânsal akıştan söz edilemez, çünkü yan hacimlerin örtüsü beşik tonozlar merkezî hacime paraleldirler. Buna karşılık yan hacimlerin merkezî hacimle ilişkileri açısından Yelmaniye Camisi'nde beşik tonozla örtülü hacimler birer eyvan niteliğinde merkezî hacime açılmaktadırlar. Tokat Garipler Camisi'nde mihrap önündeki mekân mihrap duvarına paralel uzanan bir beşik tonozla örtülüdür. Kubbe dört köşede dört ayağa, kenarlarda da kemerli duvarlara oturmaktadır. Ayaklar arasındaki açıklıklar çift kemerle geçilmiş, aralara da sütunlar yerleştirilmiştir. Kubbenin iki yanında mihrap - giriş eksenine paralel uzanan beşik tonozlu hacimler bulunmaktadır. Kuzey yönünde de mihrap duvarına paralel uzanan bir beşik tonozlu hacim vardır.

Osmanlı Mimarisi içinde İmparatorluğun yalnız ilk ikibuçuk yüzyılını kapsayan dönemde uygulanmış özel bir yapı tipi vardır. Çeşitli biçimlenişlerle 59 uygulamanın saptanabildiği bu yapı grubunun ilk örnekleri Orhan Gazi Döneminde (1326 - 1362) ortaya çıkmış ve Kanunî Süleyman Dönemi'nin (1520 - 1566) bitimiyle bir daha uygulanmamak üzere yapı programından kalkmıştır. Bu yapılarda dinsel eylem için öngörülmüş ibadet (tapınma) mekânlarının dışında farklı işlevler için düşünülmüş olan birtakım «yan mekânlar»ın bulunması, bunların ayrı bir tür olarak değerlendirilmelerini gerektirmiştir. Yan mekânların işlevlerinin henüz bilinmemesinden ötürü mimarlık tarihinde çeşitli adlar altında incelenmiştir. Araştırmaların başlangıç döneminde bu tür yapıların Bursa'da ortaya çıkması, belli bir coğrafî yöreye özgü bir yapı grubu olarak değerlendirilmelerine neden olmuş ve «Bursa Tipi Camiler» diye adlandırılmışlardır. Ancak bu tür yapıların, Bursa dışında Osmanlı İmparatorluğunun tüm yayılma bölgelerinde de görülmesi üzerine, görsel algılanmaya dayanarak plan üzerinde değerlendirilmelerine gidilmiş ve «Ters T Camiler» diye gruplandırılmışlardır. Daha sonraki araştırmalar bu tip yapılarda yer alan yan mekânların her zaman orta mekâna açık olmadığını göstermiş ve bu tip gruplamanın anlamsız olduğunu kanıtla-

mıştır. Bu yapıların namaz kılma yeri dışında başka amaçlarla kullanıldıkları çeşitli araştırmacılar tarafından dikkat çekilmiştir. Bu görüşte olanlar, bu yapıları önce birer «sosyal tesis» olarak nitelendirmişler, sonra da yapıda yer alan yan odaların zaviye olarak kullanıldıklarını savunmuşlardır. Zamanla kaynaklarda Zaviyeli Camiler terimi yerleşmeye başlamıştır. Bunun dışında çapraz mihverli, yan mekânlı ve çok işlevli camiler terimleri de kullanılmaktadır. Bu konuda en son yapılan araştırmada bu tür yapıların «Fütuvvet Camileri» olarak tanımlanmaları gereği üzerinde durulmakta, Fütuvvet Kurumu'nun aracılığıyla, ortaya çıkmış oldukları irdelenmektedir. (Ahmet Işık Doğan, *Osmanlı Mimarisinde Tarikât Yapıları, Tekkeler, Zaviyeler ve Benzer Nitelikteki Fütuvvet Yapıları*, İ.T.Ü. Mat.. İst., 1977). Fütuvvet Kurumu Osmanlıların Beylik'ten İmparatorluğa geçiş sürecinde kurulmakta olan devletin ekonomik - din - yönetim politikasında etkin olmuş bir kurumdur.

13. yüzyıl Anadolu'sunda kentte kadılık denetimine bağlı olan dört zümre bulunmaktaydı. Bunlar «Ehl-i Örf» denilen hükümet mensupları, «İğdiş ve Âyanlar» denetiminde mahalle halkları, «Ehl-i İlim» denilen Danişmentler ve «Fütuvvet - Ahilik» ilkeleriyle örgütlenmiş zenaat ve ticaretle uğraşan üretici zümre olarak sınıflandırılmaktaydılar. Bu durumda kentlerde sanayii işleten üstadların en altta bulundukları görülmektedir. Fütuvvet kesiminin işlevi kent ekonomisinde mal üretimi ve bunların denetim altında pazarlanmasıdır. 14. yüzyılda Anadolu ortamında ortaya çıkan politik ve sosyo-ekonomik zorunluklar Fütuvvetin daha sağlam temellere oturacak biçimde şekillenmesini zorlamıştır. Geçmişteki biçiminden değişik olarak yüksek düzeyde bir elit zümre oluşturarak tüm Anadolu düzeyinde özerk bir örgüt niteliğine bürünmüştür. Zamanla Moğol egemenliğiyle Anadolu'da yok olan can ve mal güvenliğine karşı örgütlenip, yer yer yerel otoriteyi ellerine geçirerek, ülke çapında bir birlik kurdukları görülmektedir. Âhi Evren (13. yüzyıl) ilk sistemli örgütü Fütuvvet ilkelerinden ve bunların tüzükleri olan Fütuvvet namelerin törelerinden yararlanarak debbağlar arasında kurmuştur. Bir zümre içinde sağlanan birlik zamanla öteki alanlara atlamış ve bu gelenek tüm Türk topraklarına yayılan ve sistemli bir biçimde denetlenen bir Fütuvvet - Âhi ağının temelini oluşturmuştur. Osmanlılar ilk kuruluş yıllarında sağlam bir örgüt içinde pratik, bilgili, kültürlü bir zümre oluşturan Fütuvvet kesimine dayanmayı uygun görmüşlerdir. Anadolu Selçukluları yönetimde İran medreselerinde sünni eğitimle yetişmiş «ehl-i ilim» kesiminden yararlanmışlardır. Yine Osmanlıların İmparatorluk döneminde yönetim mekanizmasını ellerinde bulunduran Anadolu medreselerinde yetişmiş «ulema» sınıfıydı. Beylikler döneminde ise savaşçı Osmanlı beylerine vergi, hukuk, ticaretten anlayan Fütuvvet zümresi destek olmuştur. İlk yöneticiler islamî Fütuvvet ilkeleriyle biçimlenmiş, ahlak kural-

larınca üretici - tüketici ilişkilerini ayarlayan, toplumun tüm kesifleriyle devlet mekanizması arasındaki ilişkiyi sağlayan Âhilik örgütünü yasal bir kurum olarak tanımışlar, belirli haklar ve imtiyazlar vererek devlet yönetiminden yararlanmışlardır.

Osmanlıların kuruluş döneminde yapılan bu tartışmalı yapıların tümüyle cami olamayacakları kesindir. Mihrap güney yönünde bir tek hacimde bulunmaktadır. Ayrıca yan odaların dolap, ocak gibi mimari öğelerle donatılmış olmaları ibadet eylemi için kullanılmadıklarını düşündürmektedir. Öteki mekânlarda hem boyut hem de işlev açısından tuvalet, yemek pişirme, yıkanma, uyuma yerlerinin bulunmayışı «ayende ve reverde»yi konaklamaya uygun mekânlar olarak nitelendirmeyi ve bu tür yapıları zaviyeli yapılar olarak değerlendirmeyi zorlaştırmaktadır.

Bu çok tartışmalı yapı grubunu Ahmet Doğan bir Fütuvvet yapısı olarak değerlendirmeyi uygun görmektedir. İslâmî şer'i kurallara göre yönetilecek olan yeni düzenin yönetim kadrosunun eylem merkezi niteliğinde bir yapıyla, ibadet yeri cami yapısının birleştirilerek tasarlandığı savını ileri sürmektedir. Devletin din- ekonomi - yönetim politikasını belirleyen ve deneten kadronun meclis binaları niteliğinde olan Fütuvvet yapıları, Osmanlı İmparatorluğunun kuruluş aşamasında hem ibadet mekânı, hem saray Divanı, hem Şeyh-ül İslâmlık makamı, hem de halkın ibadetine, ziyaretine ve sorunlarına açık bir Danışma Meclisi olarak kullanıldıklarını savunur. Bursa Yeşil Cami'de, özel olarak, işlev daha da geniş tutulmuştur. Yabancı elçilerin burada ağırlandıkları kaynaklarda geçmektedir. Üst katta değerli bezemelerle donatılmış «loca»yı, padişahın özel görüşmeler için kullandığı bilinmektedir. Eğitimle ibadetin yer aldığı medreselerde olduğu gibi, yönetimle ibadetin birlikte düşünüldüğü bir yapı türü olabilecekleri akla yatkın gelmektedir. Kapalı medreselerle bu tür yapılar arasında planlamadaki yakın benzerlik, dikkat çekicidir. Bu çok işlevli yapılarda güneyde ibadet yeri olan cami bölümüyle, oda ya da eyvanlar kubbe ile örtülü «sofa» niteliğinde bir merkezî mekânın etrafında yer alırlar. Cami merkezî mekânla aynı eksen üzerindedir. Tek kubbeli bir cami niteliğinde olan ibadet mekânı birkaç basamakla merkezî mekândan yükseltilmiştir. Bir kemerle iki hacim birbirinden ayrılmıştır. Cami mekânı, konumu, işlevi ve içeriğiyle, öteki bölümlerden kesin olarak ayrılır. Merkezî mekân ortasında şadırvan ve kubbe örtüsünde de aydınlık feneri bulunmaktadır.

Fütuvvet yapıları olarak nitelendirebileceğimiz bu çok işlevli yapıların en eskileri Orhan Bey zamanında İznik ve Bursa'da yapılmışlardır. Bursa'daki Orhan Gazi Camisi (1326 - 62 arası) 15. yüzyıl başında önemli değişikliklere uğramakla birlikte ayakta olan en eski örnek sayılır. Günümüze değin gelememiş olan İznik Orhan Gazi Camisi her iki yanda merkezî mekâna açılan birer dikdörtgen planlı odalarıyla bu türün en il-

kel örneğidir. Bu yapının plan şeması Bilecik Orhan Gazi Camisi (1326 - 62), İznik Yakub Çelebi Camisi (14. yüzyıl başı), Bursa Timurtaş Camisi (1389 - 90), Bursa Ebu İshak Kazerunî (1389 - 99), İnegöl/Kurşunlu Yukarı Cami (14. yüzyıl sonu), Balıkesir Beyazıt Camisi (1389 - 1402), Bursa Ali Paşa (1394), Milas Firuz Bey Camisi'nde (1394 - 95) yinelenmiştir. Bursa Orhan Gazi Camisi'nde merkezî mekâna geçmeden önce giriş bölümünde hem yan mekânlara açılan, hem de üst kata yerleştirilmiş bir takım bölümlerin ulaşımını sağlayan bir ön vestibül (antre) bulunmaktadır. Kubbe yükseklikleri ve kubbeye geçiş sistemleri farklı tutulmuştur. En yüksek kubbe merkezî mekânın aydınlık fenerli kubbesidir. Kubbe iki kademeli kasnağa oturur. Kübik altyapı önce küresel bingilerle çokgen bir kaideye sonra da üçgenli kuşağa dönüştürülmüştür. Cami bölümünde ise içleri kırık düzlem üçgenlerle oluşturulmuş prizmatik öğelerle sağlanır. İki yan odaların kubbeleri basıktır ve kubbeye geçiş küresel bingilerledir. Dört kubbe de dışardan sekizgen kasnağa oturur. Orhan Gazi Camisi'nin beden duvarları tuğla hatıllı kaba moloz taştır. Dışarda kütleleri birbirinden ayıran kirpi saçak dizilerin sayıları çoğaltılarak iyice belirtilmiştir. Beden duvarlarında yer yer iki dizi olarak ve sekizgen kasnak kenarlarında açılmış ince uzun pencereler aydınlık bir iç mekân yaratmaktadırlar. Bu tür yapıların değişik bir uygulaması olan Bursa Murad Hüdâvendigar Camisi'nde, alt kat cami, üst kat medrese olarak düzenlenmiştir. Yapımına 1366 yılında başlanmış, 1385 yılında tamamlanmıştır. Alt kat beş bölümlü son cemaat yerinden sonra üst kata çıkan merdivenlerin bulunduğu bir ön vestibul ile merkezî mekâna açılan dört eyvan ve yan odalardan oluşmaktadır. Merkezî mekân kubbeli, öteki mekânlar beşik tonozla örtülüdür. Giriş ekseni üzerinde olan büyük eyvan namaz kılınmak için kullanılan hacimdir. Mihrap Bizans kiliselerini anımsatır biçimde çokgen planlı dışarı taşkın bir bölüm oluşturur. Yapının dış mimarisinde Orhan Camisi'nde de olduğu gibi Bizans Mimarisi'yle yapım ve bezemesel benzerlikler gösterir. İki katlı cephenin düzeninde de çift kemer ve saçak düzeyinde sağır kemer dizisiyle Bizans Mimarisi'nin izlerini taşır.

Yıldırım Beyazıt tarafından yaptırılan külliyenin camisine 1390 yıllarında başlanmış ve 1395 tarihinde Niğbolu savaşından önce tamamlanmıştır. Yıldırım Camisi'nde ön vestibülden sonra kubbeli merkezî mekâna, oradan da kubbeli cami bölümüne geçilir. Yanlarda birer kubbeli eyvan ve manastır tonozlu odalar dizilirler. Kubbelere geçişte tonoz bingi, üçgen kuşak, yan odalarda kırık düzlem üçgenler kullanılmıştır. Yıldırım Camisi, Bursa'da bu yıllarda yaygın olan tuğla hatıllı taş duvar tekniği yanında, tamamen taştan yapılmıştır. Basık ve ortası nişli Bursa kemeri diye tanınan ilginç bir kemer biçimi tüm yapıda yaygındır. Mermer kaplama cephede özenli işçilik görülür.

15. YÜZYIL

15. yüzyıl cami tasarımında önemli adımların atıldığı bir dönemdir. Osmanlı Beyliği toprakları içinde İznik ve Bursa'da kubbe strüktürlü yapımın benimsendiği ve kubbenin giderek her yapı türünün tek örtü sistemi olarak yerleştiği izlenmektedir. 15. yüzyılda yapı içinde kubbeye egemenlik kazandırma eğilimi güçlenir. Bu tutum hem bezemesel düzende, hem de strüktür sistemine getirilen yeniliklerle kendini belli eder. Toplu ve geometrik bir yapı düzeni içinde hacimler yaratmayı amaçlayan 14. yüzyıl mimarisi, özellikle tek kubbenin örttüğü kare planlı camiler üzerinde hem çeşitli hacim eklemeleriyle hem de kütlesel ilişkiler açısından bir çok denemelere girmişti. Tüm bu denemeler 16. yüzyıl Osmanlı Klasik Dönem Mimarisi için kaynak olmuştur. Kubbe ile altyapı arasındaki ilişki önce geçiş yöresinin nitelik değiştirmesiyle bozulur. 13. ve 14. yüzyıllarda kubbe yükünü taşıyan duvarlara eşit bir biçimde yük dağıtan üçgensel prizma kuşağın yerini küresel bingiye bırakması önemli bir aşamadır. Bunun sonucunda yük dağılımı karenin dört köşesinde toplanır. Altyapıyla üstyapı arasında ikilik bozulur ve kubbe strüktürde özellik kazanır. Bu, merkezîleşmeye doğru ilk adımdır. 15. yüzyılda kubbe sisteminin yontusal öğeleri zenginleşir. Örtünün bezemesel yanı ağırlaşarak duvar yüzeyinin sürekliliği bozulur ve duvar nişler ve kemerlerle parçalanarak kubbeden gelen etkileri alacak biçimde yapay olarak biçimlenir.

15. yüzyılda kubbenin yapı içinde egemenliğinin bilinçli olarak araştırıldığı bir mimarlık anlayışı görülür. Benzer denemeler tek kubbeli yapılar dışında Ulu Cami niteliğinde yapılarda ya da çok işlevli yapılarda da uygulanmıştır. Kubbe ile beden ilişkisi arasındaki dengede değişiklik Bursa Ulu Camisi'ni izleyen Edirne Ulu Cami'ye yansımıştır. Kubbe boyutlarında gelişme 15. yüzyıl tutkusunun ne kadar bilinçli olduğunu gösterir. Bursa Ulu Camisi'nde 10.60 m. çapında olan kubbe Edirne Eski Cami'de 13.50 m. çapındadır. Edirne Üç Şerefeli'de kubbe çapı 24.10 m. ye çıkmıştır. Yan kubbe çapları yaklaşık olarak Bursa Ulu Cami kubbesininkidir: 10.50 m.

15. yüzyıl ve sonrasında mimaride gelişme temposu Osmanlı Beyliği'nde ve özellikle Beyliğin merkezlerinde hızlıdır. Amasya, Manisa gibi taşra üslupları merkezle olan ilişkilerine bağlı olarak merkezlerde oluş-

turulan yeni yaratıyı algılamakla birlikte, geleneksel yapı ve benzeme biçimlerini daha uzun bir süre sürdürürler. Osmanlı toprakları dışında kalan beyliklerde de durum benzerdir. Osmanlı Beyliğiyle olan siyasal ve kültürel ilişkiye göre alış verişler yoğundur.

Kubbe strüktürünün mekân belirleyici öğe olarak benimsenmesi, özellikle Osmanlı Mimarisinde, 15. yüzyıl içinde tek kubbeli cami yapımının sayıca çoğalmasına neden olmuştur. Menteşeoğullarından İlyas Bey'in 1404 de Balat'da yaptırdığı Cuma Camisi, Osmanlı Beyliği dışında, tek kubbeli camiler içinde en gösterişlilerindendir. 2.05 X 2.15 m. kalınlığında dıştan mermer kaplamalı yalın beden duvarları 14 m. çapında kubbeyi taşırlar. Kubbe köşeleri tonoz-bingilerle dönülen sekiz kemerli bir kasnağa oturur ve böylece kubbe yükü sekiz noktada toplanır. Balat Ulu Cami' de geçiş yöresinin düzenlemesi ilgi çekicidir. Yüksek geçiş yöresinde köşelerde tonoz-bingilerin eğrisel yüzeyleri yalın bırakılmayıp üçgensel prizmalarla, mukarnas öğeleriyle ve istiridye kabuğu biçimini anımsatan ışınsal yivlerle biçimlendirilmişlerdir. Geçiş yöresi iki kademelidir. Tonoz - bingilerle kare taban sekizgene dönüştürüldükten sonra sekizgen köşelerine yerleştirilen mukarnas öğeleriyle kubbe eteğine varılmıştır. Üstyapının bezeme aracılığıyla altyapıya üstünlüğünü belirtme isteği görülmektedir. Geniş bir kemer içinde yer alan kapı kompozisyonunun üç basık kemerle değişik bir düzenlemesi vardır. Kemer içlerinde mermer şebekeler, yapıyı ve öğeleri dolanan oluklu silmeler ve Bursa kemeri Menteşoğlu Mimarisi'yle Osmanlı Mimarisi arasındaki yakın ilişkiyi açıklarlar. Ayrıca geçiş yöresinin biçimlenişi de ilk kez Bursa yapılarında örneklerini veren bir mimari anlayışın öteki Beyliklerde yansımasıdır. İç mekânın aydınlanması kasnakta üç, gövdede altı pencereyle sağlanır. Minaresi çatıdan itibaren yükselir. Menteşoğlu yapısı Ahmet Gazi Camisi'nde kubbe çapı 19.5 m.'ye çıkartılmıştır.

15. yüzyılda yapılan tek kubbeli camiler içinde kubbe örtüsü, kare planlı altyapı dışında, altıgen planlı altyapıda da denenmiştir. Tire Uçlak Camisi'nde (15. yüzyıl ?) altıgen planlı altyapıda, duvar içleri, Bilecik Orhan Gazi Camisi'nde olduğu gibi, birer nişle boşaltılmıştır. Niş kemerleri aralarında kalan alanlara yerleştirilen mukarnas dizileriyle altıgen, onikigene çıkartılmıştır. Balat İlyas Bey Camisi'nde olduğu gibi, geçiş yöresinde bir ikinci kademe oluşturulmuştur. İkinci kademedeki kemerler arasındaki mukarnas dizileri, onikigeni daireye çevirirler ve bu noktalardan uzanan kaburgalar kubbeyi oniki dilime bölerler. Yine Tire'de Gucur ve Pir Ahmet Camileri'nde sekizgen planlı bir altyapı üzerine kubbe oturtulmuştur.

Son cemaat yeri tek kubbeli camilerde her zaman bulunmayabilir. Balat İlyas Bey Camisi, Edrine Kasım Paşa Camisi (1478) gibi son cemaat yersiz örnekler sayıca çoktur. Küçük boyutlu yapılarda genellikle

kubbeyle örtülü olan iki bölümlü son cemaat yeri vardır. Örneğin Edirne Sarıca Paşa Camisi (1435), Edirne Hacı Sabahattin Paşa Camisi (1436), Edirne Selçuk Hatun (1455), İstanbul İshak Paşa Camisi (15. yüzyıl ikinci yarısı), Amasya Kileri Süleyman Ağa Camisi (1486). Büyük boyutlu camilerde son cemaat yeri üç bölümlüdür, örneğin İstanbul Firuz Ağa Camisi (1490). 15. yüzyıl içinde tek kubbeli cami tipinin anıtsallaşmış örneği İstanbul Firuz Ağa Camisi'dir. Sultan II. Beyazıt'ın hazine nazırı tarafından yaptırılan Firuz Ağa Camisi 15. yüzyılda tek kubbeli cami tasarımının 16. yüzyıl Klasik Osmanlı üslubu eşiğinde vardığı noktayı tanımlar. Tam bir kare olan iç mekân küresel bingilere oturan 10.50 m. çapında bir kubbeyle örtülmüştür. Küfeki taşıyla örülmüş beden duvarlarında ikisi aşağıda demir parmaklıklı, ikisi yukarıda alçı şebekeli pencereler dizilirler. Alttakiler dikdörtgen, üsttekiler sivri kemerlidir. Üç bölümlü son cemaat yerinde sekizgen tabana oturan yuvarlak gövdeli mermer sütunlar mukarnas öğeli başlıkları taşırlar. Son cemaat yerinin arkasında caminin kuzeydoğusunda yer alan minare de sekizgen tabana oturtulmuş ve mukarnas öğeli şerefe ile biçimlenmiştir.

Tek kubbeli mekânın genişletilmesi isteği 15. yüzyılda farklı doğrultularda gelişip çözümlenmiştir. Edirne Şah Melek Paşa (1428) ve Edirne Darül-Hadis (1434) Camileri'nde, İznik Yeşil Cami tasarımında olduğu gibi, tek kubbeli camilerde beden duvarına oturan kubbe kuzey yönünde ayaklara oturtularak iç mekân uzunlamasına genişletilmiştir. Bu örnekler 14. yüzyıldaki denemelerin boyutsal ve bezemesel değişikliklerle 15. yüzyılda yinelendiklerini belgelerler. Ancak, eski denemelere dayanan tasarım örnekleri dışında, tek kubbeli hacmin kısıtlanmış mekânını yayma amacıyla araştırıcı ve ileriye dönük tasarım örnekleri Anadolu Türk Mimarisi'nin kimliğini belirlemesi açısından değer kazanırlar. Bu nitelikte çabalar üç tür çözümleme getirmiştir.

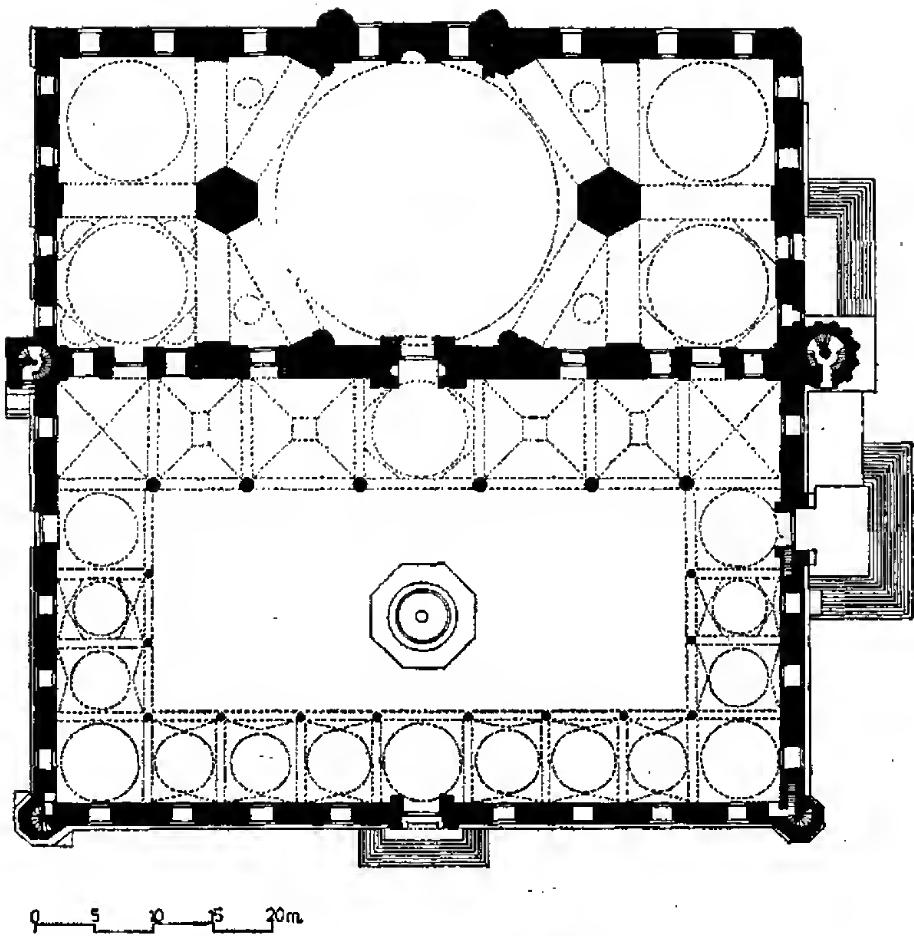
- kubbeyle örtülü hacim birim olarak alınmış ve bunun türetilmesine gidilerek çok ayaklı cami tipine varılmıştır.
- kubbeli strüktürle çok ayaklı strüktürün birlikteliği aranmıştır.
- kubbeyle örtülü hacim merkeze yerleştirilmiş ve çevredeki hacimler orta hacimle ilişkili olarak biçimlenmişlerdir.

15. yüzyıl içinde çok ayaklı yapı strüktürü cami tasarımında uygulanmaya devam eder. Ancak örtü sisteminde birincil derecede kubbe, ikincil derecede tonoz kullanımıyla niteliksel bir değişiklik geçirir. Bu değişim çok ayaklı cami tipinin ilkel görüntüsünden biçimsel olarak uzaklaşmasıyla sonuçlanır. 1403 yılında Edirne'de, Bursa Ulu Cami'nin mimari tasarımı örnek alınarak Edirne Eski Cami yaptırılmıştır. Yapımına Emir Süleyman Çelebi tarafından başlatılan Edirne Eski Cami 1414 yılında tamamlanmıştır. Caminin yan kapısındaki usta yazıtından mimarının Kon-

yalı Hacı Alaettin, kalfasının da Ömer ibn İbrahim olduğunu öğreniyoruz. Edirne Eski Cami'nin iç mekânı dört kare kesitli ayakla dokuz eşit bölüme ayrılmış ve dokuz kubbeyle örtülmüştür. Mihrap-giriş ekseni üzerindeki kubbeler küresel bingilere oturan öteki kubbelerden farklı biçimlenmişlerdir. Girişte dilimli birinci kubbenin geçiş öğeleri tonoz-bingi, ikinci kubbeninki mukarnas, mihrap önü kubbesinin ise düzlem üçgendir. Yan ve orta kubbeler arasındaki fark dışarıda da belli olmuştur. Orta dizidekiler sekizgen, yanlardakiler ise yuvarlaktır. Ayrıca ortadakiler, Bursa Ulu Camisi'nde olduğu gibi yüksektir. Beş bölümlü son cemaat yerinin ortadaki bölümü kubbeyle, ötekiler çapraz tonozla örtülüdür. İç mekânın kubbelerinin yarı çapı 13.50 m.'dir. Beden duvarlarında her bölüme iki altta iki üstte olmak üzere dört pencere, kubbe kasnaklarına da dörder pencere açılmıştır. Son cemaat yeri tuğla hatıllı taş, beden duvarları kesme taştır. Doğu minaresi ilk durumundan kalmadır, batıdaki daha sonra yapılmıştır.

Bursa Ulu Cami ve Edirne Eski Cami'de çok ayaklı cami tipinin kubbeli strüktürle biçimlenmesi Osmanlı mimari kimliğinin geleneksel cami tasarımına önemli bir katkısıdır. Osmanlı - öncesi Ulu Camileri'nde iç mekân ayaklar ya da sütunlar ile gelişigüzel parçalanmış, üstü ya düz çatı ya da yer yer niceliksel olarak birincil derecede tonoz, ikincil derecede kubbeyle örtülmüştür. Osmanlı Ulu Camisi ise kare planlı kubbeli hacmin türetilmesiyle oluşmaktadır. Daire ve kare yetkin geometri biçimleridir. Kare planlı alt yapı üzerinde yükselen daire tabanlı küresel kubbeyle her hacimde kendi içinde bir bütünlük söz konusudur. Ayrıca, düz atkılı sisteme göre kubbe daha geniş ve ferah hacimler oluşturmaktadır. Yeni gelişmelere açık olan Osmanlı Mimarisi'nde bu tür ulu cami pek tutulmamakla birlikte birkaç örnekle karşılaşılmaktadır. 15. yüzyılın sonlarına doğru Sultan II. Beyazıt'ın veziri Atik Ali Paşa tarafından Zincirlikuyu Camisi (15. yüzyıl sonu) mihrap duvarına paralel iki dizi olarak dizilen altı kubbeyle biçimlenmiştir. Bursa Abdal Mehmet Camisi (1450) iki kubbeli hacimle oluşan bir uygulamadır. Alaşehir Şeyh Sinan Camisi (1482) bu tipe giren bir başka örnektir.

Çok ayaklı kubbeyle örtülü Ulu Cami tipi 15. yüzyılda merkezî yapı tasarımına yönelik bir aşama yapmıştır. Bu denemenin ilkel örneği Tekirdağ Hayrabolu Güzelce Hasan Camisi'nde (1406) karşımıza çıkar. Aşama eşit değerde kare planlı kubbeli hacimlerin dizilmeleri yerine, Mardin Ulu Camisi'nde olduğu gibi mihrap-giriş ekseni üzerinde büyük bir kubbeyle örtülü kare planlı hacim doğu-batı doğrultusunda genişletilmiştir. Osmanlı Mimarisi'nde genişleme iki yanda kare planlı küçük kubbeli hacimlerin eklenmesiyle elde edilmiştir. Güzelce Hasan Camisi, bugün var olan ayak izlerinden anlaşıldığı kadarıyla, avlulu olarak tasarlanmıştır. Avlu girişinde yer alan kemerlere oturan üç yönden açık kub-

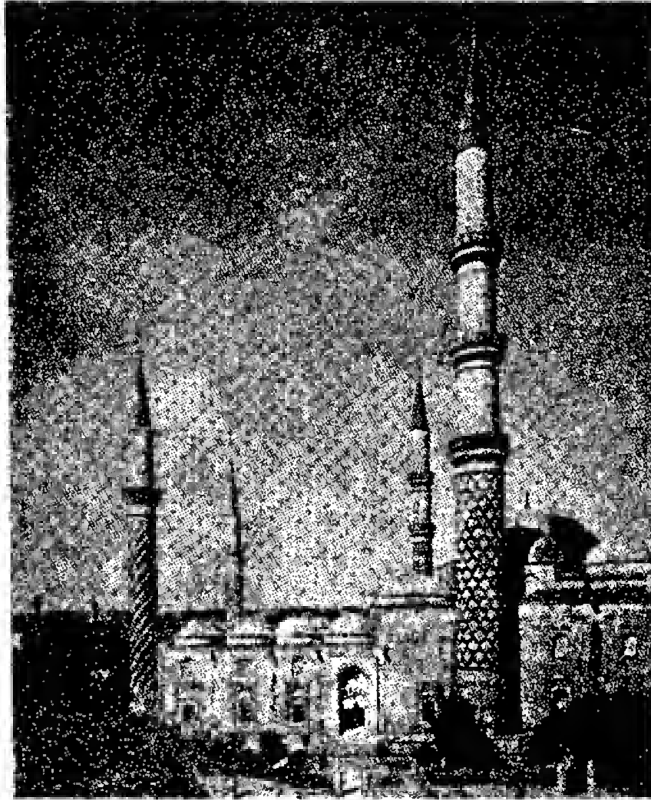


Edirne Üç Şerefeli Camii

beli giriş mekânı, Anadolu Türk Mimarisi'nde tek örnektir. Caminin dış kütlesi piramidal bir biçimde kademelenme yapar.

Tekirdağ Hayrabolu'da Güzelce Hasan Camisi'ndeki şema, II. Murat tarafından yapımına 1437'de başlatılan ve 1447'de tamamlanan Edirne Üç Şerefeli Cami'de anıtsal boyutlarda ussal bir çözüme ulaşır. Enlemesine gelişme gösteren çok ayaklı cami biçiminin o dönemde vardığı en üst düzeyi simgelemesi açısından önemli bir yapıdır. Cami tasarımının çok ayaklıdan merkezî planlı tasarıma dönüştüğü noktadadır. 16. yüzyıl Sultan yapılarının prototipidir. Bu yapıdan sonra 15. yüzyılın ikinci yarısında merkezî plan şemasının anıtsal boyutlarda kademe kademe gelişmesine tanık olunur. Mihrap-giriş ekseni üzerinde kubbe, dördü güney-kuzey duvarlarında, ikisi altıgen kesitli ve serbest olmak üzere altı ayağa oturtulmuştur. Altıgen kesitli iki ayağın kenarlarından kemerler açılarak üstyapıyı desteklerler. Yan mekânların eklenmesiyle mihrap duvarına paralel olarak dikdörtgen planlı geniş bir hacim altyapıda oluşturulmuş-

tur. Manisa Ulu Cami'de mihrap önü kubbesi iç mekânın üçte birini örtmekteydi. Edirne Üç Şerefeli Cami'deki strüktür sistemiyle iç mekânda önemli bir bölüm ayaklardan arınmıştır. 24.00 m. çapında olan orta kubbenin yanlarında 10.50 m. çapında eş büyüklükte kubbelerle dikdörtgen alanın örtüsü tümlenmiştir. Geçiş ögeleri küresel bingi ve tonoz bingidir. Kare tabana oturan yan kubbelerle altıgen tabana oturan orta kubbe arasındaki üçgen alanlara da mukarnaslı geçiş öğelerinin üzerine oturan birer küçük kubbe yerleştirilmiştir. Ancak bu geçiş bölgelerinde örtü sistemi hem içerde hem de dışarda zayıf kalmaktadır. Manisa Ulu Cami'nde kapalı hacimle avlu eş büyüklükte tasarlanmıştı. Edirne Üç Şerefeli'de avlu kapalı mekândan daha büyüktür. Revaklar avluyu dört yönden çevirirler. Asimetrik avlunun dört köşesinde birer minare bulunmaktadır. Minarelerden en büyüğü güney-batı köşede ve camiye ismini veren üç şerefeli minaredir. Yapının boyuna kesiti kütlelerin bilinçli olarak kademeli dizildiklerini gösterir. Merkezdeki kubbe, son cemaat yeri kubbe-



Edirne Üç Şerefeli Cami

si ve revak kubbeleriyle minarelerin biçimi piramidal bir kademelenme çizer. Dönemi için cesur bir strüktür denemesi olmasıyla birlikte yapı içinde çözümlenmemiş noktalar bulunmaktadır. Büyük kubbeyle küçük kubbeler arasında kalan üçgen alanlar orta bölümden yan bölümlere mekânsal akışı engellerler. Kemerler ağır ve alçaktır; orta yerlerinden kalın ahşap gergilerle bağlanmışlardır. Yine son cemaat yeriyle avlu revakları bağlantıları zayıftır.

Üç Şerefeli Cami'nin planı 1488 yılında Manisa'da Sultan II. Beyazıt'ın oğlu Şahinşah'ın annesi Hüsnüşah Hatun tarafından yaptırılan Hatuniye Camisi'nde yinelenmiştir. Aynı şema taşra merkezlerinde daha küçük boyutlarda Manisa Çaşnigir Camisi (1474), Manisa İvaz Paşa Camisi (1484), Akhisar Ulu Camisi (15. yüzyılın ikinci yarısı), Urla Fatih İbrahim Bey Camisi'nde (15. yüzyılın ikinci yarısı) uygulanmıştır.

Anıtsal yapılarda iç mekân biçimlenmesi açısından Edirne Üç Şerefeli Cami'den sonra ikinci aşama Fatih Camisi'nde gerçekleşmiştir. Fatih Sultan Mehmet 1463'de kentin önemli tepelerinden birine Oniki Havari Kilisesi'nin yerine İstanbul'da ilk büyük külliyenin yapımını emretmiştir. Yapımı 1471 yılına değin süren külliyenin mimarı Sinan-ı Atik'tir. 1765 depreminde önemli zarar gören cami, 1771'de yeniden yapılmıştır. Bugünkü cami 15. yüzyıl yapısından farklı olmakla birlikte, ilk yapıdan bazı parçalar, örneğin avlu, taçkapı ve mihrap duvarı, 18. yüzyıl yapısı içinde kullanılmıştır. Eski Fatih Camisi'nin plan şeması son zamanlarda 16. ve 17. yüzyıl yazılı kaynaklarına ve gravürlerine dayanılarak çıkarılmıştır. (Mehmet Ağaoğlu, «The Fatih Mosque at Constantinople», *Art Bulletin*, XII, New York, 1930).

İstanbul'un fethi Osmanlı sanatının gelişmesine ışık tutmuş, İslâm sanatının yeni temalara yönelmesini ve bu temalarla yeni yaratmalara geçmesini sağlamıştır. Batıyla karşı karşıya gelişin mimarideki boyutları ilginç sonuçlar vermiştir. Bu noktada Doğu Hıristiyan kültürünün aşılmaz simgesi Ayasofya'nın mekânsal olarak algılanması, Osmanlı Mimarisi'nin merkezî yapı tasarımı doğrultusundaki çabalarına yeni boyutlar kazandırmıştır. İstanbul alındıktan sonra belirli bir süre için Ayasofya Kilisesi mihrap ve mimber gibi İslâm dini için gerekli öğelerin eklenmesiyle camiye çevrilmiş ve yeni toplumun ibadet yeri olarak değerlendirilmiştir. 6. yüzyıl yapısı olan Ayasofya'nın altyapısı, kuruluşuyla Hıristiyan dininin klasik kilise şeması olan basilikal plan şemalıdır. Doğuya doğru yönlendirilmiş içten yarım yuvarlak, dıştan çokgen bir çıkıntı oluşturan apsite doğru ortada geniş, yanlarda daha dar üç nef uzanır. Üst yapı biçimlenişi bu kuruluşa karşıttır. Örtü sistemi, orta nef doğrultusunda kubbe ve yarım kubbelerle geliştirilmiş bir merkezî planlama isteğini vurgular. Bu iki karşıt düzen Ayasofya'da bir araya getirilmiş ve Doğu Hıristiyan felsefesiyle anlamlı bir içerik kazanmıştır. Dört küre-

sel bingi ve kemerlere oturan kubbe dört iri ayakla kilisenin merkezindeki kare planlı hacmi örter. Kubbe kasnağında dizili pencerelerden süzülen tanrısal ışıkla aydınlanan bu orta hacmin simgesel bir anlamı vardır. Batıdaki İmparator Kapısı'ndan geçerek naos'a gelen dünyevî ve yarı tanrısal önder İmparator ile Tanrının yeryüzünde temsilcileri Başpiskopos ve Bizans kilisesinin ileri gelenleri bu mekânda karşılaşırlar ve litürjik âyini birlikte gerçekleştirirler. Yan neflerde ve galeride yer alan halk, yarı karanlık bir mekândan ortada kubbe ve iki yönde yarım kubbelerle merkeziliği vurgulanmış naos'da geliştirilen dinsel töreni izler. II. yüzyıldan öteye kubbe strüktürü üzerinde çeşitli denemelere girmiş olan Anadolu - Türk Mimarisi'nin Ayasofya'da varılan mekânsal çözümden etkilendiği, gelişmenin doğrultusundan anlaşılmaktadır. Kubbenin iç mekânda egemenliği kare tabandan küreye geçerken kullanılan küresel bingilerle de güçlendirilmiştir. Küresel bingilerle örtü sistemi tonoz-bingi ve üçgen prizma kuşak gibi geçiş öğelerinden farklı olarak, alt yapıdan itibaren biçimlenmeye başlar ve altyapıyla üstyapı arasında ikilik ortadan kalkar. Kubbeye bağlı bir bütünlük yaratılmış olur. Işık - gölge oyunları, mozaik ve mermer kaplama ve mermer oyma işçiliğiyle Doğu Hıristiyan mistizminin somutlaştırıldığı Ayasofya'dan Türkler strüktürel bir çözümleme olarak etkilenmişlerdir. Ortaçağ kültürel ortamı içinde Ayasofya Kilisesi'nin ünü ve mimarlık başarısı kuşkusuz bilinmekteydi ve Türklerde İstanbul'u almadan önce kilisenin nitelikleri hakkında bilgi sahibiydiler. Anlatılanların, mimarilerinde biçimsel ve mekânsal izleri olmuş olabilir. Ancak İstanbul alınmasıyla yapıyı kendi amaçları için kullanmaya başladıktan sonra atılımlı strüktürünün yarattığı mekânın etkisini somut olarak yaşamaları, onları cami mekânı tasarımını farklı bir içerik içinde, anıtsal boyutlarda yorumlamaya yönlendirmiştir. Ayasofya Kilisesi tasarımında çarpıcı olan, kubbenin duvarlara oturtulmadan tek taşıyıcılara desteklendirilip merkeze alınması ve yarım kubbeler kullanarak merkezî mekânın iki yönde genişletilmesidir. Ayasofya yapısını ayrıntılı bir biçimde incelemiş olan Van Nice, Ayasofya'da büyük yarım kubbelerin merkezî kubbenin kabuğundan daha kalın olmadığını ve yarım-kubbelerin Ayasofya'da destek niteliğinde birer yapı öğesi olarak değil, fakat iç mekân etkisini artıran bir öğe olarak değerlendirildiğini savunmaktadır (Robert L. Van Nice, «The Structure of St. Sophia», *Archhitectural Forum,* Mayıs 1963, s. 131 - 138, 210). Burada önemli olan, Doğu Hıristiyan dini için anlamlı bir mekânın yaratılmasıdır. Osmanlılar daha önce, örneğin çok işlevli camilerde, kubbeyle örtülü iki hacmi yanyana kullanmışlardır. Bu nitelikte bir.uygulamada, herbiri kendi içinde özerk hacimler elde edilmektedir. Kubbeyle örtülü çok ayaklı Ulu Camiler'de de aynı kopukluk söz konusudur. Merkezi hacmin beşik tonozlu hacimlerle dört yönde açıldığı örneklerde de her hacim birer ayrı

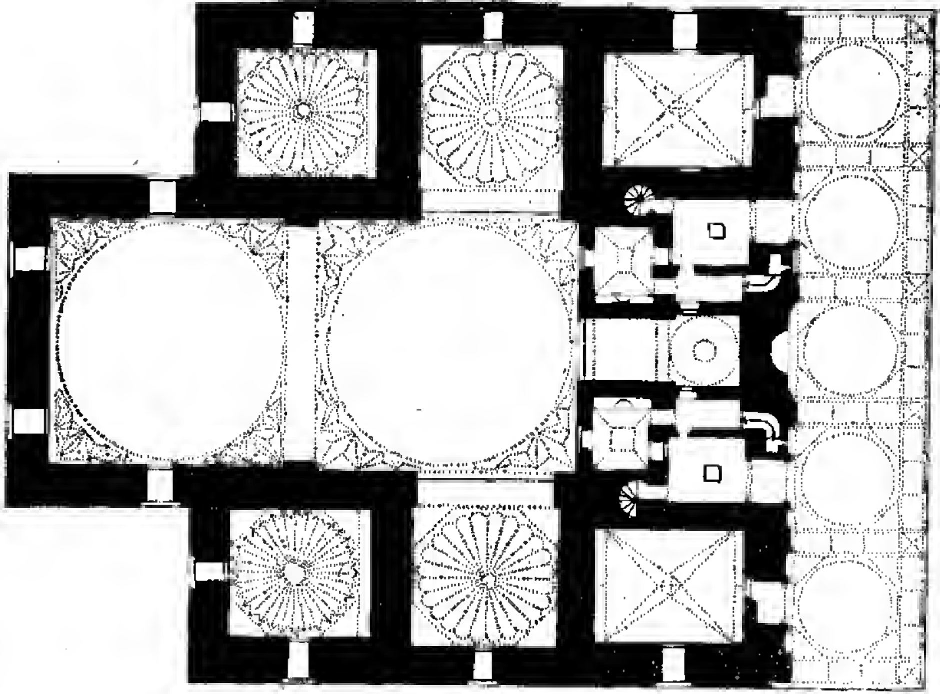
birimdir. Yarım kubbe kullanımı, kubbeli hacmi mekânsal sürekliliği bozmadan bir yarım birimle genişletme olanağı sağlar. Kubbeli hacimle yarım kubbeli hacmin kullanımı merkezî yapı tasarımı gelişmesinde önemli bir aşama sayılmaktadır.

Eski Fatih Camisi'nin özgün durumu aydınlandıktan sonra, Anadolu Türk Mimarisi'nin Eski Fatih Camisi'nde bir yeni bireşime ulaştığı kavranmıştır. Osmanlı Beyliği'nden İmparatorluk dönemine geçişte ilk Sultan yapısı olan Fatih Camisi'nde oluşturulan bireşimin iki ana öğesi Edirne Üç Şerefeli Cami ve Ayasofya Kilisesi'dir. Tek kubbeli camilerde izlediğimiz mekân genişletme sisteminin, Eski Fatih Camisinde de etkin olduğu görülmektedir. Üç Şerefeli Cami tipinin ortada bir büyük kubbeli hacim, yanlarda ikişer küçük kubbeli hacimden oluşan strüktür şeması, Ayasofya Kilisesi'ndeki algılanma sonucunda, doğu yönünde ortada bir yarım kubbeli hacim yanlarda birer kubbeli hacimle genişletilmiştir. Eski Fatih Camisi'nde kubbe altı ayağa oturtulmamış, Hayrabolu Güzelce Hasan Camisi'nde olduğu gibi, ikisi kuzey (giriş) duvarında ikisi serbest dört ayağa oturtulmuştur. Dikdörtgen planlı namaz yerinin birimi küçük kubbeli hacimdir. Büyük kubbeyle örtülü hacim dört küçük kubbe, yarım kubbeyle örtülü hacim iki küçük kubbeyle örtülü hacim büyüklüğündedir. Bir bakıma Eski Fatih Camisi oniki kubbeli bir Ulu Cami boyutlarındadır. Böylece modüler tasarımıyla çok ayaklı ve kubbeli Ulu Cami geleneğinin izlerini de taşımaktadır.

15. yüzyıl içinde Osmanlı topraklarında kubbe strüktürünün olanakları araştırılırken ve merkezî yapı tasarımı geliştirilirken, geleneksel çok ayaklı cami strüktürü uygulanmaya devam edilmiştir. Bu tip yapılar, 14. yüzyılda olduğu gibi, yine Orta Anadolu'da sayıca çoktur. Osmanlılar' dan sonra en güçlü ve sürekli Türkmen Beyliği olan Karamanoğulları' nın Selçuklu üslubuna bağlılıkları devam etmektedir. Birçok kereler onarım görmüş olan Aksaray Ulu Camisi (1431) mihrap duvarına dik beş sahından oluşur. Mihrap önünde küresel bingili bir kubbe öteki hacimlerin üstünde de çapraz tonoz bulunmaktadır. Kansu Gavri zamanında Dulkadiroğlu Süleyman Bey'in oğlu Alâuddevle tarafından yaptırılan Maraş Ulu Camisi oniki ağır ayak üzerine sivri kemerlerle mihrap duvarına dik uzanan yedi sahınıyla çok ayaklı cami geleneğini Güney Doğu Anadolu'da 1496 yıllarında yaşatır. Ermenak Meydan Mescidi (1436), Niğde Hanım Mescidi (1452) ve Konya Meram Mescidi (1486) gibi yapılarda çok ayaklı sistem küçük boyutlarda uygulanmıştır. Bunların içinde Ermenak Meydan Mescidi'nin kuruluşu ilginçtir. Yanlardan kapalı son cemaat yerinden kapalı mekâna girildiğinde enine gelişme gösteren iç mekânın iki ayakla altı bölüme ayrıldığı ve bu bölümlerden mihrap önündekinin istridye kabuğu biçiminde tonoz bingilere oturan bezemesel bir kubbeyle örtüldüğü, öteki bölümlerin ise birer çapraz tonozla

kapandığı görülür. Kubbeyi taşıyan kemerler ortadaki taş ayaklar dışında duvarlardaki pilasterlere, duvara gömülü ayaklara otururlar. İsfendiyaroğulları yapısı Küre Akşemsettin Camisi'nde (1455) ise iç mekân üç kubbeli birimle mihrap-giriş ekseni doğrultusunda geliştirilerek biçimlenmiştir. Yanlara açılım birer beşik tonozlu hacim eklenerek sağlanmıştır. Aynı şemayı yineleyen Filibe Hüdavendigar Camisi'nde yan hacimler manastır tonozlarıyla örtülmüştür. Dimetoka Çelebi Sultan Mehmet Camisi (1420) Hüdavendigâr Camisi'nin ortada iki kubbeli hacmi olan bir örneğidir. 14. yüzyıl camileri içinde Yelmaniye Camisi'nde karşılaştığımız kubbeli hacmi mihrap önünden caminin ortasına kaydırma eğilimi, 15. yüzyıl cami tasarımında benimsenmiş ve bu doğrultuda yeni strüktürel gelişmeler belirmiştir. Mimar İvaz Paşa'nın 1421'de Dimetoka'da (Yunanistan) yaptığı Toğan Bey Camisi, bu anlayışın 15. yüzyılda tarihi bilinen ilk örneği olduğu sanılmaktadır. Yıkık durumda olan 30.000 m2 boyutlarında caminin 24.00 m. çapında dört sekizgen ayağa oturan bir merkezî kubbesinin olabileceği düşünülmektedir. Merkezî hacmin çevresinde, köşelerde çapraz tonozla örtülü hacimler kenarlarda da beşik tonozla örtülü hacimler vardır. Beşik tonozlar Tokat Garipler Camisi'nde olduğu gibi kubbeli hacime paralel yerleştirilmişlerdir. Her bölüm kendi içinde kapalı kompartımanlar olarak yer almaktadır. Yelmaniye Camisi'ndeki gibi beşik tonozların dik olarak yerleştirilmeleri sonucunda merkezden yanlara mekân akışı söz konusu değildir. Benzer şema Atina Fethiye Camisi'nde de (XV. yüzyıl ortası) denenmiştir.

Anadolu Ortaçağ mimarisinde karşılaştığımız kapalı medreselerin plan şemalarının yeni bir içerik içinde ele alındığı çok işlevli yapı olarak değerlendirilen ve en son Fütuvvet camileri adıyla gruplandırılan İznik Orhan Camisi ve Bursa Orhan Camisi tipi yapılar, 14. yüzyılda ortaya çıktıktan sonra, 15. yüzyılda mekân tasarımında önemli gelişmeler gösterirler. İlk uygulamalarından son uygulamalarına doğru geçirdikleri evrim içinde cami dışında öteki mekânların işlevlerinde niceliksel ve niteliksel bir azalma sonucunda, cami işlevi tüm yapıyı biçimlendiren bir etmen olmuştur. Bu tür yapıların plan şemaları 15. yüzyıl içinde dört grupta incelenebilir. 14. yüzyılda üç grupta ele alınabilen Fütuvvet camilerine, 15. yüzyılın ikinci yarısında sofa niteliğindeki merkezî mekânın ortadan kalkmasıyla, doğrudan bir dördüncü tip eklenmiştir. Bu tipte, son cemaat yerinden cami mekânına girilir. Yan mekânlar da boyutsal olarak küçülmüşlerdir. Bu şema 16. yüzyılda da devam eder. İlk örneğine Yenişehir Bali Bey Camisi'nde (1451 - 81) karşılaşılan bu şemanın 15. yüzyıl örnekleri; Tokat Hatuniye Camisi (1485), İstanbul Davut Paşa (1485), Tekirdağ Eğnecik İmareti (1498 - 99), Amasya Mehmet Paşa Camisi (1486) ve Fethiye I. Malatya Abdürrezak Paşa Camisi (15. yüzyıl ikinci yarısı). Cami mekânı kare planlı tek kubbeli bir cami nite-



Bursa Yeşil Cami

liğinde değerlendirilmiştir. İstanbul Davut Paşa Camisi'nde mihrap yöresinde, Bizans Kiliselerinde olduğu gibi, çokgen planlı bir çıkıntı oluşturulmuş ve bu bölüm bir yarım kubbeyle örtülmüştür. 15. yüzyılda Fütuvvet camilerinde dikkati çeken bir öteki özellik, kare planlı hacimler düzeninin bu tür yapılarda yerleşmiş olmasıdır. Kubbenin strüktürel ve geometrik özellikleriyle ilişkili olarak mekânlar geliştirilmektedir. Namaz kılma mekânında (cami bölümü) ve yan mekânlarda örtü sisteminde az da olsa, tonoz kullanılmasına karşın, sofanın tüm örneklerde kubbeyle örtülü oluşu ilginçtir. Cami bölümünde değişik örtü sistemleriyle karşılaşılır, örneğin Yeşil Tire Camisi'nde (1441) dilimli yarım kubbe ve İstanbul Rum Mehmet Paşa Camisi'nde (1471 - 72) yarım kubbe kullanılmıştır.

Fütuvvet camileri içinde 15. yüzyılın en ünlü yapısı Çelebi Sultan Mehmet adına mimar Hacı İvaz tarafından yapılan Bursa Yeşil Cami (1419 - 24)'dir. Kesme taş ve mermer kaplama olarak yapılmış olan caminin son cemaat yeri yoktur; ancak ön cephede görülen kemer üzengilerinden beş bölümlü bir son cemaat yerinin tasarlanmış olduğu ileri sürülmektedir. Çok amaçlı yapıların en karmaşık uygulaması olan Bursa Yeşil Cami'de şadırvanlı orta sofanın güney yönünde bir eyvan niteliğinde namaz yeri açılır. Orta sofanın doğu ve batısında yer alan ve

eyvan biçiminde sofaya açılan yan mekânlar olarak artmıştır. Ayrıca yapı programına giriş yönünde dışardan da girişleri bulunan bir takım ek mekânlar katılmıştır. Giriş ekseni üzerinde orta sofaya geçmeden önce yan mekânların ve üst katta yer alan bir takım bölümlere ulaşımı sağlayan antre niteliğinde bir ön vestibül vardır. Üst katta Sultan ve maiyetine ait odalar bulunmaktadır. Ön vestibülün üstünde Hünkâr mahfili oluşturulmuştur. Hünkâr mahfili caminin dışına taşan yüksek kubbeli bir kabul odasıyla caminin içine bakan bir namaz yerinden oluşur. Hünkâr mahfilinin iki yanında harem odaları yer alır.

Çok işlevli camiler grubunun Bursa'da en son anıtsal örneği II. Murat tarafından 1428'de yaptırılan Muradiye Camisi'dir. Bu yapıda mekân tasarımı açısından ilerleme belirgindir. Orta sofa kubbeli eyvanların aracılığıyla üç yönde açılmaktadır. Dış kütlede mihrap ekseni üzerindeki kubbeler ve kasnak bölümü eş değer büyüklüktedir. Geçiş yöresinde biçimsel farklılık bezemeyle yaratılmıştır. Yıldırım Camisi ve Bursa Yeşil Cami'de dört tane olan yan mekânlar ikiye indirilmiş ve ölçüleri de küçültülmüştür. Beş bölümlü son cemaat yeri yapı programını tamamlar. Fatih'in vezirlerinden Mahmut Paşa'nın yaptırdığı İstanbul Mahmut Paşa Camisi'nde sofa ve cami mekânı öteki mekânlardan bir koridorla ayrılmıştır. 14. yüzyıl içinde devletin yönetim - ekonomi - din politikasını belirleyen ve deneten fütuvvet kurumunun aracılığıyla ortaya çıkmış olan bu tür yapılar, 15. yüzyıl ortalarında sayıca çoğalmakta ve 15. yüzyılın sonuna doğru azalma göstererek 16. yüzyıl başında I. Selim döneminde yok olmaktadır (Ahmet Işık Doğan, *Osmanlı Mimarisinde Tarikat Yapıları, Tekkeler, Zaviyeler ve Benzeri Nitelikte Fütuvvet Yapıları*, İTÜ Mat., İst., 1977).

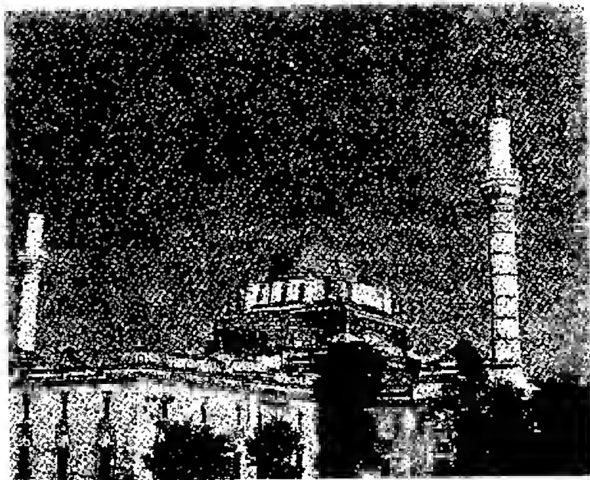
16. YÜZYIL

İstanbul'da Eski Fatih Camisi'nden sonra gelişmenin ikinci halkası, II. Beyazıt'ın yaptırdığı Beyazıt Camisi'dir. Cami yapımına 1501'de başlanmış ve 1505'de bitirilmiştir. Mimarı Yakubşah bin Sultan - Şah'dır. Beyazıt Camisi'nde en önemli strüktürel aşama, 18 m. çapındaki kubbenin beden duvarlarından alınarak dört ayak ve destek sistemine oturtulması ve merkezdeki hacmin mihrap-giriş ekseni üzerinde yarım kubbeli hacimlerle genişletilmesidir. Mihraba doğru uzunlamasına gelişen iç mekân, yanlarda dört küçük kubbeyle örtülü birimlerle tümlenmektedir. Yan sahınlar orta sahına geniş kemerlerle açılırlar. Kubbe askı kemerlerinin yayı içinde yer alan sonraki sütunlar yan sahın kemerlerini desteklerler. Askı kemerleri arasında düz küresel bingilere oturan kubbenin eteği, iki dizi mukarnaslı korniş ile belirtilmiştir. Kasnakta 20 pencere, iç mekânı yukardan aydınlatır. Beden duvarlarında da çok sayıda açılan pencerelerle aydınlık bir iç mekân elde edilmiştir. Dış kütlede kasnak yöresinin biçimlenişinde yenilik vardır. Pencere aralarında almaşıklı olarak pilasterler dizilirler. Ayrıca kubbe eteği kemerlerle beden duvarlarına bağlanmıştır. Kubbe yükleri altyapının köşelerine konan ağırlık kuleleriyle dengelenmiştir. Velilere ve sufilere büyük saygısı olan II. Beyazıt'ın Camisi'nde yan mekânlar eklenmiştir. Güzelce Hasan Bey Camisi plan şemasının yinelendiği bu yan mekânlar, cami mekânına açıktırlar. Yan mekânlaın köşelerinde yuvarlak gövdeli minareler bulunmaktadır.

Kütlesel ilişkilerin uyumlu bir düzen içinde kurulduğu Beyazıt Camisi'nin tasarımında ölçü araştırmasına önem verilmiştir. Yan kubbeler merkezî kubbenin 1/4'i boyutundadır. Büyük kubbe çapının yerden yüksekliğe oranı yan kubbe çapının yerden yüksekliğe oranına eşittir. Caminin kuzey cephesi önünde yer alan simetrik düzenlenmiş avlu cami mekânıyla eşit büyüklüktedir. Her ikisi de kare planlıdır.

Bugün İstanbul'da ayakta ilk Sultan (Selâtin) Camisi olan Beyazıt Camisi Ayasofya Kilisesi'nin orta nefine benzemektedir. Ancak plan düzeninde karşılaştırma, iki yapı arasındaki farklılığı ortaya koyar. Beyazıt Camisi Edirne Üç Şerefeli Cami'den sonra üçüncü aşamadır. Ortadaki kubbeli hacim ve iki yanındaki ikişer küçük kubbeli hacimle Edirne Üç Şerefeli Cami'yi anımsatır. Eski Fatih Camisi'nde güney yönünde yarım

İstanbul Beyazıt Camisi



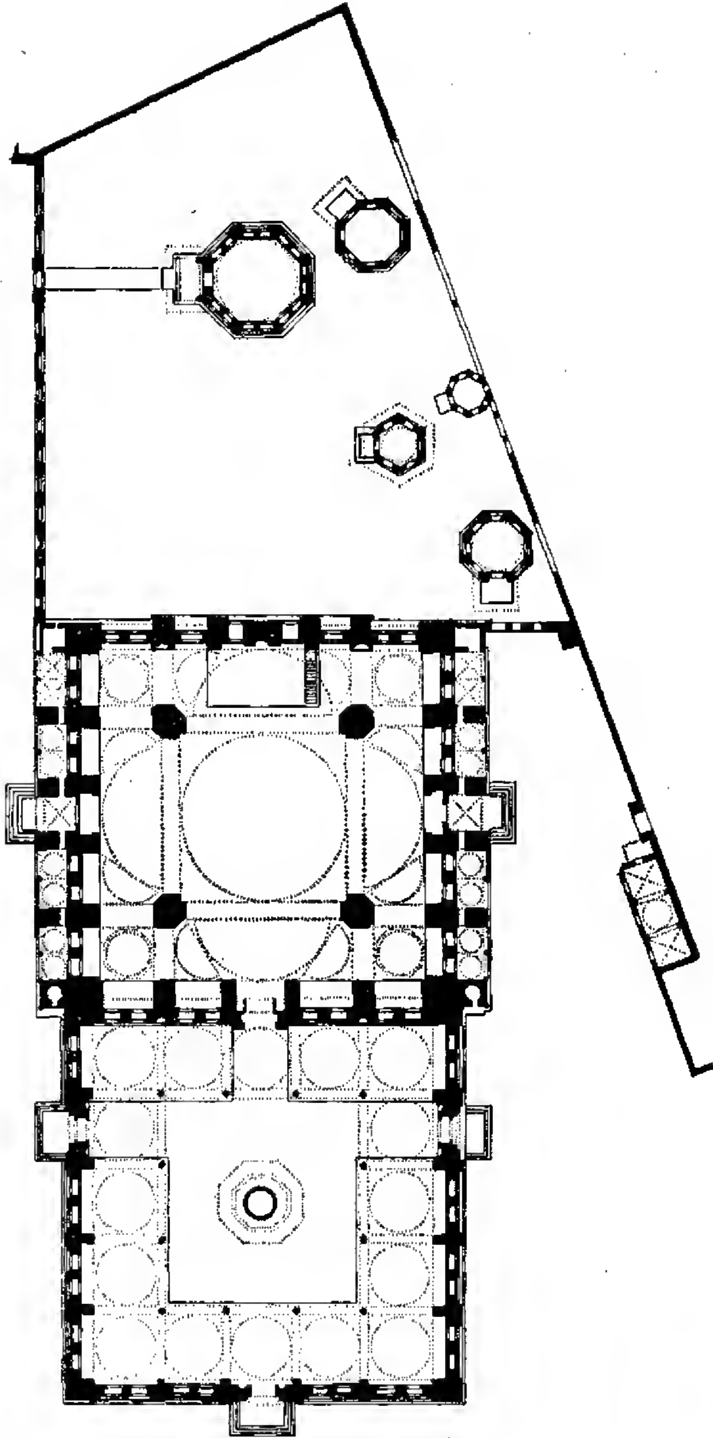
Beyazıt Camisi

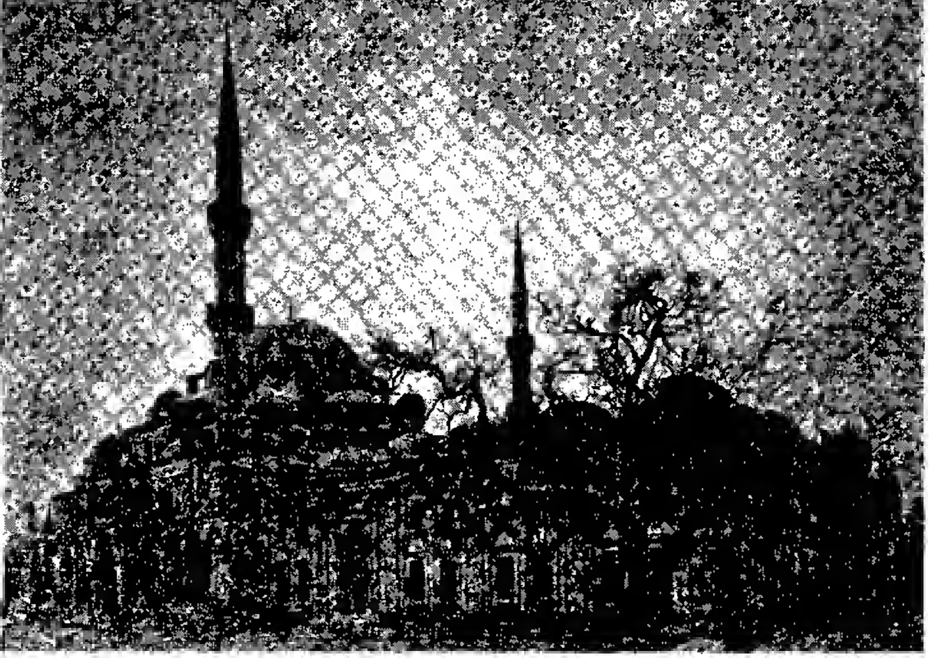
kubbeli hacim ve iki küçük hacimle Edirne Üç Şerefeli Cami'nin şeması genişletilmiştir. Beyazıt Camisi ise Eski Fatih Camisi'nin simetrik çözümlemesidir. Osmanlı Mimarisi Ayasofya Kilisesi'nin strüktür özelliklerinden yararlanmış, ancak aktardığı öğeleri kendi tasarım usu içinde özümlemiştir.

İstanbul'da Beyazıt Camisi'ni 16. yüzyıl boyunca Mimar Sinan'ın yapıtları izler ve Osmanlı Mimarisi Sinan'ın yapıtlarıyla birlikte doruğuna varır. Sinan, dönemine değin geliştirilmiş her tip cami şemasını ele almış ve bu şemaları geliştirerek ardarda anıtsal yapılar yaratmıştır. Mimar-başı olduktan sonra Sinan'ın yaptığı üç büyük cami onun yaratıcılığında 16. yüzyıl Anadolu Türk Mimarisi'nin aşamalarını belirtirler. Bunlar çıraklık yapıtı olan Şehzade Camisi, kalfalık yapıtı olan Süleymaniye Camisi ve ustalık yapıtı olan Selimiye Camisi'dir. Mimar Sinan 54 yaşında 1544'te kendisinin «çıraklık yapıtım» diye tanımladığı Şehzade Camisi'ne başlamıştır. 4 yıl içinde tamamladığı bu camide iç hacimde yaptığı değişiklik, Beyazıt Camisi'nin merkezî hacminin doğu ve batı yönlerinde kubbeyle örtülü yan sahınlarda örtü sistemini yarım kubbeye dönüştürmesidir. Yarım kubbelerin altyapıyla ilişkisi küresel bingilerle değil, fakat ekzedralarla (çeyrek nişlerle) olmaktadır. Böylece orta kubbe dört yönde simetrik olarak desteklenmektedir.' 38.00 m. yükseklikte 14.00 m. çapında bir kubbeyle iç mekân merkezde taçlanır. Yapının kütle düzeninde altyapıyla örtü arasında şimdiye değin var olan katı bölünme uyumlu bir biçimde kubbe, yarım kubbe ve küçük kubbe ilişkileri içinde yumuşatılarak çözümlenmiştir. Avluyla kapalı mekân Beyazıt Cami-si'nde olduğu gibi birbirine eşit bir karedir. Bu iki bölüm arasında geçişte süreklilik sağlanmıştır.

Kalfalık yapıtı Süleymaniye Camisi'nde (1550 - 1557) mihrap-giriş ekseni üzerinde yarım kubbeli-kubbeli-yarım kubbeli hacimleri dizerek Sinan, Beyazıt Camisi şemasına dönmüştür. Yan sahınlarda eşit büyüklükte kubbeli hacimler yerine bir büyük bir küçük kubbeyle örtülü hacimler kullanarak ritmik bir mekânsal hareket yaratmıştır.

Ustalık yapıtı Selimiye Camisi (1569 - 74) Anadolu Türk Mimarisi' nin o zamana dek yarattığı tüm denemelerin ve yeniliklerin bir bireşimidir. 31.50 m. çapında kubbe boyutu Ayasofya Kilisesi'nin kubbe boyutuna yaklaşmıştır. Sekiz ayağa dayanan plan şeması kullanılarak tek kubbeli cami tasarımını anıtsal boyutlarda uygulamıştır. Sekiz ayaklı sistemi yeğlemesinin nedeni, destek noktalarını çoğaltıp kubbeye geçişi kolaylaştırmak ve kubbenin dengesini arttırmaktır. Sinan'ın geliştirdiği bu strüktür sistemiyle Osmanlı Mimarisi'nin 14. yüzyıldan beri amaçladığı merkezî yapı tasarımı Selimiye Camisi'nde gerçekleşmiştir. Sinan'ın 45.00 x 36.00 m. boyutlarında bir ibadet alanını bir bütün olarak 31.50 m. çapında bir kubbe altında toplaması, ustalığının en önemli gösterge-


İstanbul Şehzade Camisi
20m.
10
5

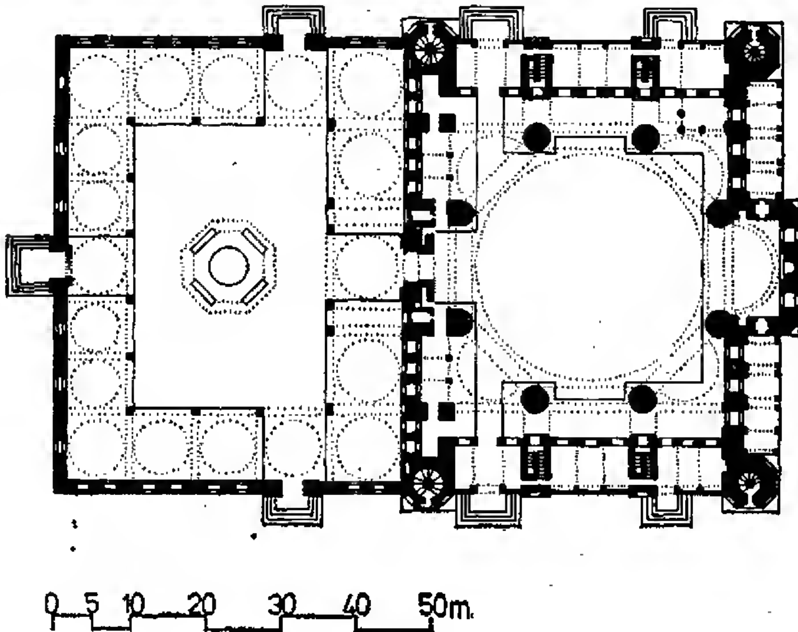


Şehzade Camisi

sidir. Camide her öğe, ölçü ve aydınlatma orta hacime göre düzenlenmiştir. Kubbe içte ve dışta yapıyı tanımlayan tek öğedir. Bütün organik ilişkiler bilinçli bir düzen içinde biçimlenmiştir. Dört köşeye yerleştirilmiş minareler statik ve estetik dengeyi güçlendiren bir işlevlilikle yüklüdürler. Kubbe çembersel bir kasnak ve sekiz askı kemeriyle sekiz ayağa oturur ve oturduğu hacmin merkeziliğini güçlü bir anlatımla tanımlar. Merkezî hacmin sekizgen planını kareye dönüştüren yan hacimler merkezî mekânın geometrisini bozmayacak biçimde çözümlenmiştir.

Sinan, merkezi mekân tasarımını Selimiye Camisi'nde Ayasofya'dan farklı bir biçimde çözümlemiştir. Ayasofya'da kubbenin çembersel kasnağı askı kemerleriyle dört ayağa oturur ve merkezde kare planlı kubbeyle örtülü bir hacim oluşur. Askı kemerleri arasında kalan geçiş öğeleri düz eğrisel yüzeyli küresel bingidir. Merkezî hacim apsit ekseni üzerinde dikdörtgen planlı yarım kubbeyle örtülü hacimlerle açılmakta, ancak öteki iki yönde sütun-kemer dizileri yan nef ve orta nef oluşturacak biçimde dizilerek orta hacmi yan hacimlerden ayırmaktadır. Orta ve yan nef tanımı strüktür öğeleriyle yapılmış, ayrıca aydınlatma yöntemiyle de

bu tanımlama bilinçli bir biçimde güçlendirilmiştir. Kubbeyle yarım kubbelerin kasnaklarına ve askı kemeri duvarına açılan pencereler orta hacmi yukarıdan doğru tanrısal ışık alacak biçimde loş olarak aydınlatmakta, yanlara doğru iç mekân karanlığa gömülmektedir. Hıristiyan dininin hiyerarşik düzeni Ayasofya Kilisesi'nin iç mekânını parçalara ayırmış ve merkezî mekân kuruluşu yalnızca apsite doğru yönelen orta nef boyunca aranmıştır. Selimiye'de ise Sinan 45x36 m. boyutlarında namaz kılma alanını 31.50'm. çapında bir tek kubbe altında toparlamayı başarmıştır. Sinan'ın çabası Ayasofya'yla boyutsal bir yarış içine girmekten çok, İslâm dininin ibadet yapısını dönemin teknolojik düzeyi içinde en ideal boyutlarda yaratmaktır. Cami mekânını ayaklarla bölünmüş parçalı bir mekândan ayaklardan arınmış engelsiz ve serbest bir mekâna vardırmaktır. Açık, aydınlık, tanımlanabilir ve aynı zamanda tanrının yüceliğinin kavranabileceği bir mekân yaratmak isteğidir. İçinde huzur duyulacak sınırlanmış bir boşluk duygusunu sezdirmektir. Bu amaçla kubbe çembersel bir kasnağa ve sekiz askı kemeriyle sekizgenin köşelerinde yer alan sekiz ayağa oturur ve oturduğu hacmin merkezini güçlü bir anlatımla tanımlar. Kubbe yüklerinin dağılımı sekiz noktada toplanınca, geçiş öğeleri küresel bingiler küçülmüş, ancak bu bölgeler yalın bırakılmayıp görsel olarak mukarnas öğeleriyle değerlendirilmiştir. Merkezî hacmin sekizgen planını kareye dönüştüren yan hacimler merkezî mekânın



Edirne Selimiye Camisi

geometrisini bozmayacak biçimde çözümlenmiştir. Tüm strüktür öğeleri (ayak, duvar, kontrfor, —payanda, destek—, kubbe, yarım kubbe), mekansal birimler (strüktür öğeleriyle sınırlandırılmış boşluklar), strüktür-bezeme organik bir ilişkiler sistemi içinde orta hacme göre biçimlenmiştir. Orta hacmin örtüsü olan kubbe yapıyı tanımlayan tek öğedir. Dış kütlede altyapı, içte olduğu gibi, örtü sistemine göre kontrforlar ve kemerlerle mafsallandırılmıştır. Kubbe kasnağına ve cami alanının dört köşesine yerleştirilmiş sekiz ağırlık kulesi ve dört minare dış kütlenin statik ve estetik dengesini güçlendirirler ve merkezî mekân tasarımını arkitektonik bir görünümle dışta tamamlarlar. Strüktürde yük dağılımı tek taşıyıcılarla karşılandığı için duvarın taşıyıcılık görevi azalmış ve duvar yüzeyinde açıklıkların çoğalmasına olanak sağlanmıştır. Strüktür öğeleriyle ilişkili olarak belirli bir düzenleme içinde dizilen çok sayıda, değişik boyut ve biçimde pencerelerle iç mekân duvarlardan da aydınlatılmıştır. Zemine değin inen pencere dizileri iç mekânla dış mekân arasında doğal ilişkiyi kurar ve pencerelerle çerçevelenen doğa götüntüleri iç mekâna derinlik kazandırırlar.

Sinan'ın geliştirdiği bu strüktür sistemiyle Osmanlı Mimarisi'nin 14. yüzyıldan öteye gerçekleştirmeye çalıştığı merkezî mekân tasarımı çözümlenmiştir. Sinan bu aşamaya belirli bir ivmeyle ulaşmıştır. İki yüzyıllık Osmanlı Mimarisi'nin kalıtçısı olduğu bilincindedir. Ayrıca evrensel kültür ve mimarlığın o yüzyıla değin vardığı düzeyi yorumlamaya açık bir kişiliğe sahiptir. Sinan, güçlü geçmişi özümleme yeteneğiyle 16. yüzyıldan önceki gelişmelere mekân, kütle, biçim tasarımında yeni gelişim olanakları aramıştır. Selimiye'deki aşamaya varmak için denediği strüktür sistemleri:

Sistem 1. Sürekli taşıyıcı beden duvarına oturan kubbe strüktürü.

Sistem 2. Tek taşıyıcı ayak ve payandalara oturan kubbe strüktürü. olarak belirlenebilir.

Birinci sistemde kubbe yükleri iki ayrı sistemde karşılanmaktadır:

Sistem 1.1. Kubbe yüklerinin eşdeğer nitelikte beden duvarına dağılarak,

Sistem 1.2. Kubbe yükleri beden duvarında belirli noktalara kanalize edilerek.

Tek taşıyıcılara dayalı sistemde, kubbe yüklerinin lokalize olduğu ayak sayısına göre alt-sistemler geliştirilmiştir. Ayrıca, her alt-sistem kendi içinde kubbeyle örtülü merkezi hacmin ek hacimlerle genişletilmesi ilkesine göre de alt-sistemlere ayrılabilir :

Sistem 2.1. *Dört ayak sistemi*

Sistem 2.1.1. Yarım kubbeyle örtülü hacim eklemesi :

2.1.1.1. Tek yönde yarım kubbeyle örtülü hacim eklemesi,

2.1.1.2. İki yönde yarım kubbeyle örtülü hacim eklemesi,

2.1.1.3. Üç yönde yarım kubbeyle örtülü hacim eklemesi,

2.1.1.4. Dört yönde yarım kubbeyle örtülü hacim ekmesi,

Sistem 2.1.2. Geniş kemer, kubbe ve tonoz gibi örtü öğeleriyle örtülü hacim eklemesi.

Sistem 2.1.3. Eşdeğer nitelikte kubbeyle örtülü hacimlerin yinelenmesi.

Sistem 2.2. *Altı ayak sistemi :*

2.2.1. Yan hacimli,

2.2.2. Tek kubbeli,

Sistem 2.3. *Sekiz ayak sistemi :*

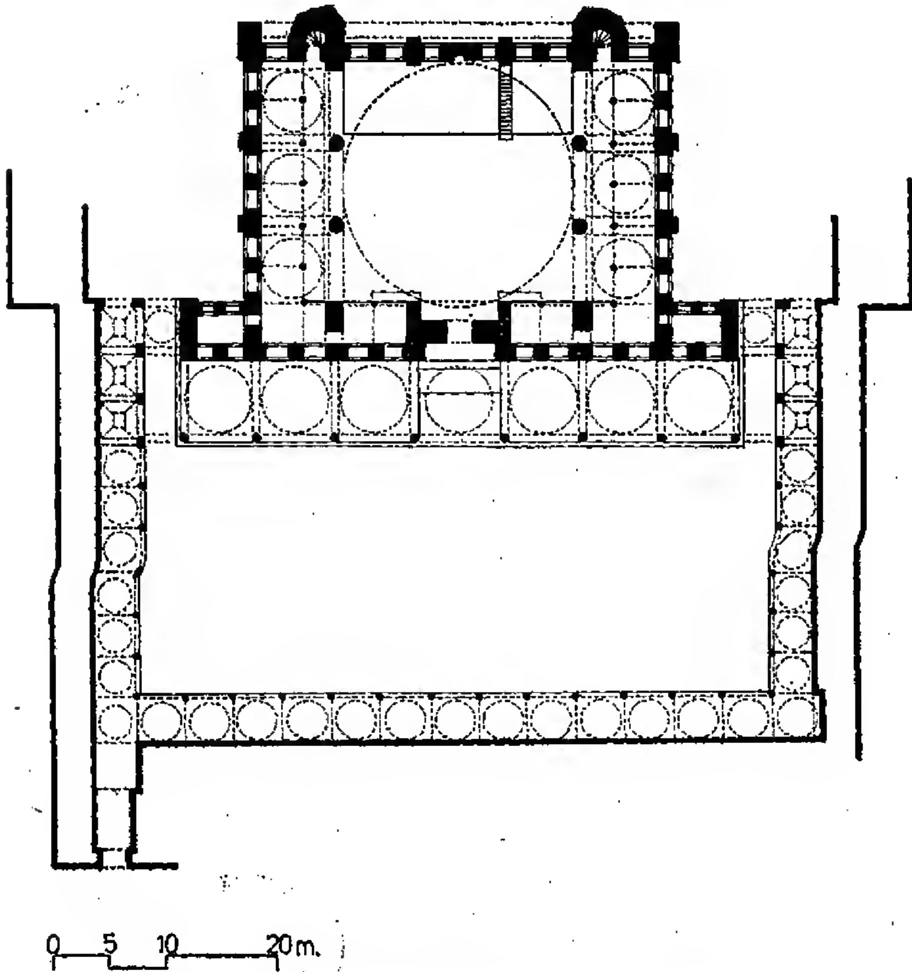
2.3.1. yan hacimli,

2.3.2. tek kubbeli.

Aşama, kubbe strüktürünün beden duvarından kurtarılıp tek taşıyıcılara alınması doğrultusunda olmuştur. 15 yüzyılın görsel olarak vurgulamaya çalıştığı bu eğilimi, Sinan çeşitli çözümler araştırarak gerçekleştirmiştir. Hassa Mimarlar Ocağı'nın yönetimine görevlendirildikten sonra yaptığı Haseki Hürrem Sultan Külliyesi'nin (1538 - 1539) camisinde kubbe beden duvarlarına oturtulmuştur (Sistem 1.1.). 1551 tarihli Silivri Hadım İbrahim Paşa Camisi de tek kubbeli bir yapıdır; ancak bu camide beden duvarlarında oluşturulan desteklerle kubbe yükü sekiz noktada toplanmıştır (1.2.). Örtü yükünün belirli noktalara kanalize edilmesi, kubbeyle örtülü kare planlı hacmin çeşitli yönlerde genişletilmesine olanak sağlamaktadır. Duvara bağlı ayaklar arasında kalan alanlar iç mekâna katılabilmektedir. Tekirdağ Rüstem Paşa (1553), Ilgın Lala Mustafa Paşa (1557) ve Diyarbakır Behram Paşa (1564 - 72) camilerinde bu tür denemelerle karşılaşılır. Lüleburgaz Sokullu Mehmet Paşa Camisi'nde (1564) kubbe duvara bağlı ayağa oturmakta ve kare planlı orta hacim batı ve doğu yönünde birer kemerle genişletilmektedir. Bu örneklerde cami kütlesi düz bir prizmadır. Üstyapıyla altyapı arasında ilişki zayıftır ve dış yapıda taşıyıcı strüktürü belirletecek mafsallanma yoktur.

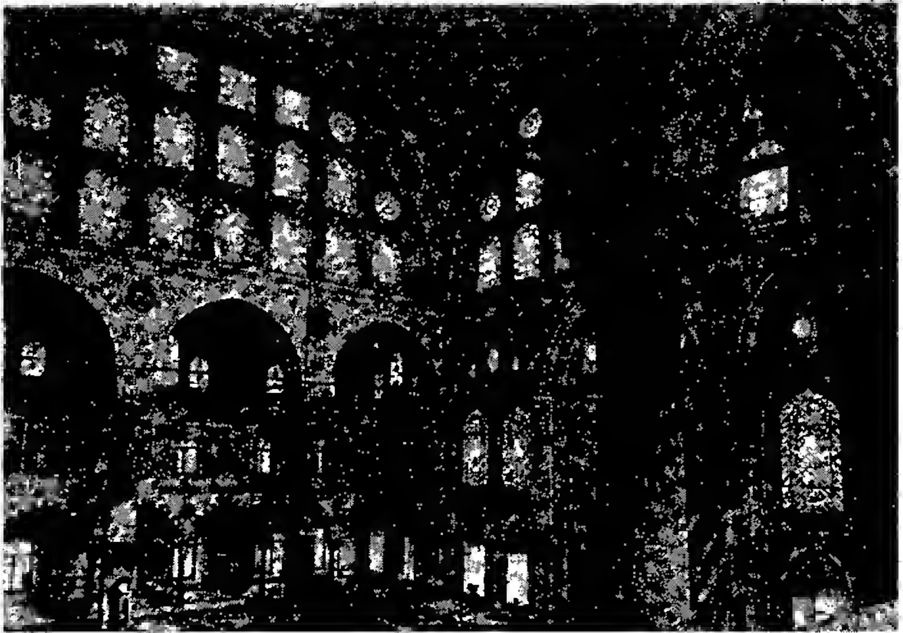
Anadolu Türk Mimarisi'nde özellikle mihrap önü kubbeli ve merke-

zi hacimli örneklerde çok kullanılmış olan kubbenin karenin köşelerine yerleştirilen dört ayakla desteklenmesi konusunda Sinan çeşitli denemeler yapmıştır. İstanbul Şehzade Camisi (1544), İstanbul Edirnekapı, Mihrimah Sultan Camisi (1562 - 65), Kırım Gözleve Tatar Han Camisi (1552), İstanbul Süleymaniye Camisi (1550 - 57), Konya Selimiye Camisi (1565) ve İstanbul Tophane Kılıç Ali Paşa Camisi (1580) bu nitelikte denemelere örnektirler. Bu strüktür sistemi içinde kubbeyle örtülü hacmi genişletmek için değişik düzenlemelere girmiş ve bu düzenlemelerde altyapıy-



İstanbul Edirnekapı Mihrimah Sultan Camisi

la üstyapı arasında 16. yüzyıla değin var olan kopukluğu çözümleyerek organik bir bağ kurmuştur. Tatar Han Camisi'nde, Eski Fatih ve Atik Ali Paşa camilerinde olduğu gibi, dört ayağa oturan kubbeyle örtülü kare planlı hacmi mihrap yönünde yarım kubbeyle örtülü dikdörtgen planlı bir hacim ekleyerek genişletmiştir (Sistem 2.1.1.1.). Ayrıca doğu-batı doğrultusunda iç mekân kubbeyle örtülü üçer birimle tamamlanmıştır. Konya Selimiye Camisi'nde bu sistem yinelenmiştir. İstanbul Süleymaniye Camisi'nde İstanbul Beyazıt Camisi'nin strüktür sistemini yan hacimlerde tek düzeliği giderici boyutsal değişiklikler yaparak denemiştir. Benzer sistemin kullanılmasına Tophane Kılıç Ali Paşa Camisi'nde karşılaşılır (Sistem 2.1.1.2.). Üsküdar Mihrimah Sultan Camisi'nde (1548) yarım kubbeyle örtülü hacimler üç yönde kullanılarak cami mekânı genişletilmiştir. (Sistem 2.1.1.3.). Merkezden üç yönde açılan Bursa Yeşil Cami ve İstanbul Atik Ali Paşa camileri gibi çok işlevli yapılardaki düzenlemeyi akla getirmektedir. İstanbul Şehzade Camisi'nde ideal anlamda bir merkezi yapı denemesine girişilmiştir (Sistem 2.1.1.4.). Daha önce Tokat Garipler (12. yüzyıl), Cemizgezek Yelmaniye (1397 - 1406), Atina Fethiye (15. yüzyıl ortası), Dimetoka Toğan Bey (15. yüzyıl), Elbistan Ulu (15. yüzyıl sonu 16. yüzyıl başı), Diyarbakır Fatih Paşa (1522), Kahire

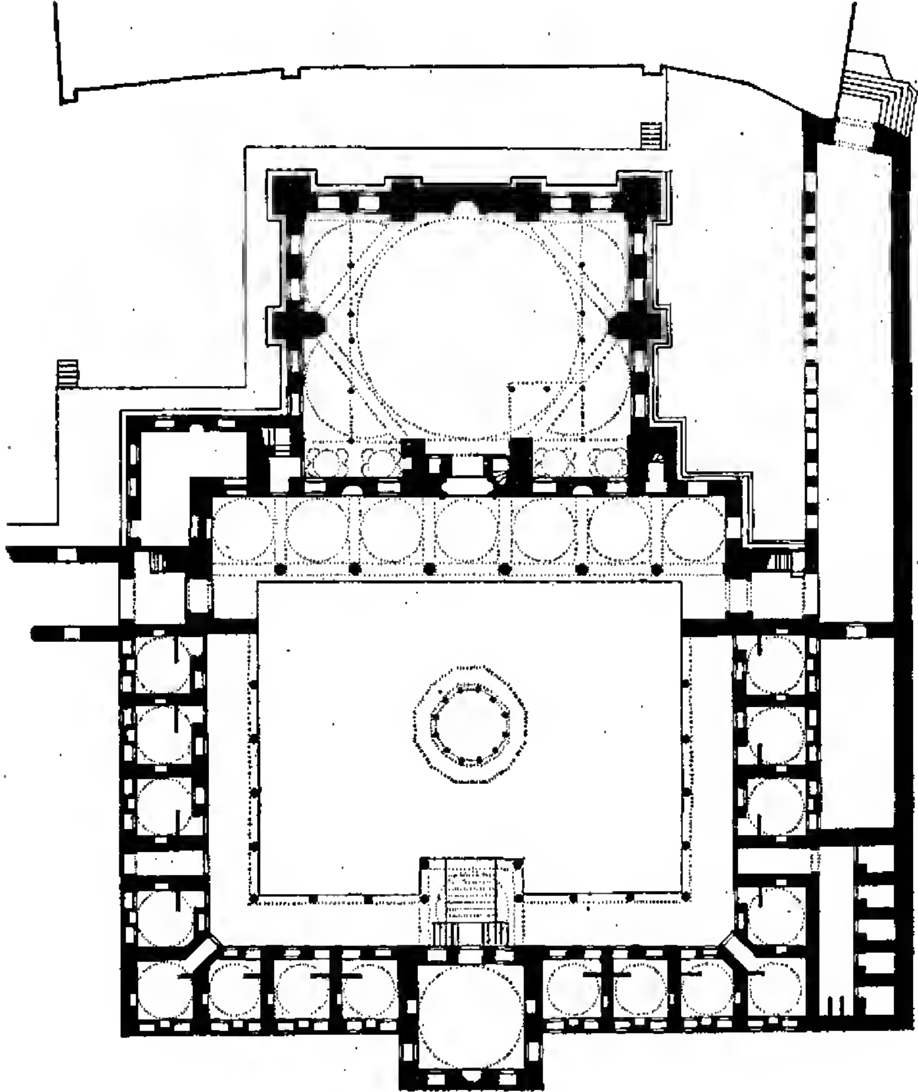


İstanbul Edirnekapı Mihrimah Sultan Camisi iç görünüşü

Hadım Süleyman Paşa (1528 - 29), ve Kargı Oğuz Köyü'nde Oğuz (16. yüzyılın ilk çeyreği) camilerinde dört ayağa oturan kubbeyle örtülü kare planlı hacimi ortaya alarak dört yönde beşik tonoz, çapraz tonoz ve yarım kubbelerle örtülü hacimlerle çevreleme denemeleri yapılmıştır. Merkezdeki kubbeli hacmi dört yönde yarım kubbelerle örtülü hacimlerle genişlettiği Şehzade Camisi'nde Sinan anıtsal boyutlarda bir merkezi yapı tasarımı gerçekleştirmiştir. Başka bir deyişle, zamanının teknolojik olanakları içinde, merkezdeki kare planı iç mekânda ve dış kütlede kubbenin egemenliğini koruyarak daha geniş bir kareye dönüştürmüştür. Dört ayak sisteminde gelişme taşıyıcı ayakların duvardan bağımsız serbest olarak tasarlanması doğrultusundadır. Bu grup içinde bir başka ilginç denemeye Edirnekapı Mihrimah Sultan Camisi'nde karşılaşılmaktadır. Mihrap önünde ana kubbeyi dört ayakla taşıttığı Edirnekapı Mihrimah Sultan Camisi'nde, iç mekânı doğu ve batı doğrultusunda kubbeyle örtülü birimlerle genişletmiştir. Yük dağılımının tek taşıyıcılarla karşılandığı bu yapıda duvar yalnızca ayaklar arasında mekân sınırlayıcı öğe olarak değerlendirilmiştir. İç mekânın doğu-batı doğrultusunda genişletildiği Lüleburgaz Sokullu Camisi'yle Edirnekapı Mihrimah Sultan Camisi arasındaki fark strüktür sistemindeki gelişmelerin bir sonucudur. Birincide ayaklar beden duvarına, ikincide ise beden duvarı ayaklara bağımlıdır. Kubbenin dört ayakla desteklendiği değişik bir örnek Zal Mahmut Paşa Camisi (1580) olmaktadır (Sistem 2.1.2.). Mihrap önünde kubbeyle örtülü hacim doğu, batı ve kuzey yönünde tonoz örtülü birimlerle çevrilmiştir.

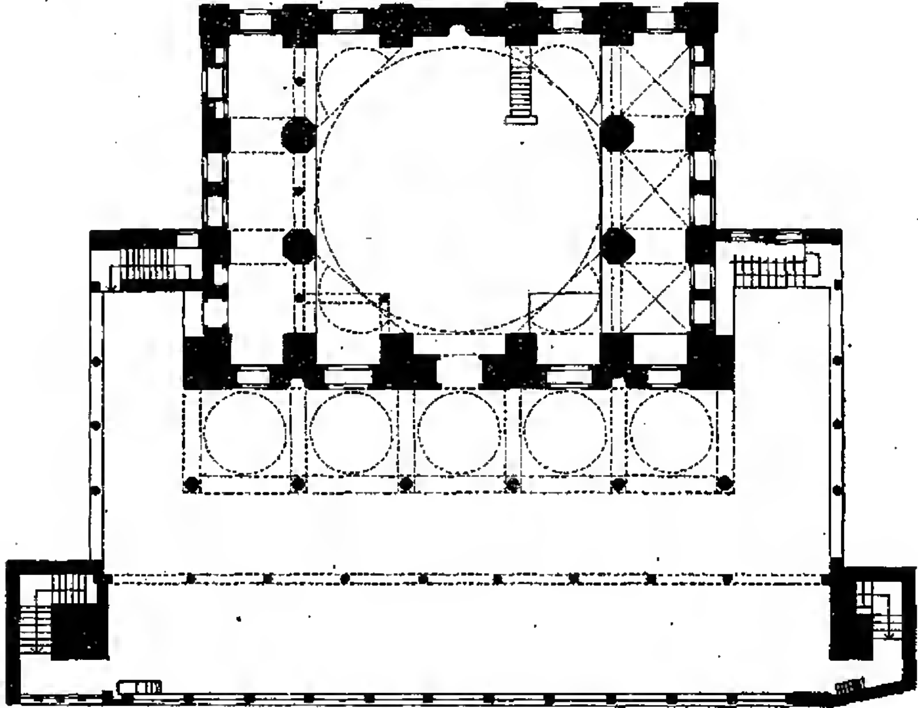
Sinan'ın ikinci olarak denediği altı ayak sisteminin ilk örneği Sinan Paşa Camisi (1555), Edirne Üç Şerefeli Cami'nin (1438 - 1447) küçük çapta bir benzeridir. Altı ayaktan ikisi duvar içinde, ikisi iç mekânda kontrfor (payanda) niteliğinde duvardan taşmakta, ikisi altıgen kesitli olarak serbesttir. Doğu-batı doğrultusunda, Edirne Üç Şerefeli Cami'deki gibi, cami ikişer kubbeyle örtülü birimlerle genişletilmiştir. Fındıklı Molla Çelebi Camisi'nde (1561) altı ayak sistemi kullanılmış ancak yan hacimler kaldırılarak tek kubbeli bir yapı olarak tasarlanmıştır. Kubbe doğu-batı doğrultusunda duvardan taşan çokgen kesitli ayaklara, mihrap duvarına ve kuzey yönünde serbest ayaklara oturtulmuştur. Mihrap duvarında aspit çıkıntısı niteliğinde bir çıkıntıyla mekân açılmıştır. Topkapı Kara Ahmet Paşa Camisi'nde (1554 - 58) sistem daha da geliştirilerek kubbe serbest ayaklara oturtulmuş ve dört yönde ek hacimler eklenerek altı ayağın sınırladığı hacimden daha geniş bir iç mekân yaratılmıştır. Ortadaki altıgen plandan dikdörtgene geçiş, köşelerde yarım kubbeyle örtülü hacimler aracılığıyla elde edilmiştir. Benzer sistem Babaeski Semiz Ali Paşa Camisi (1561 - 1565). Kadırga Sokullu Mehmet Paşa Camisi (1571 - 72), Üsküdar Atik Valide Camisi'nde (1583) yinelenmiş-

tir. Osmanlı Mimarisi'nin geliştirdiği bir sistem olan altı ayak sisteminin avantajı İslâm mimarisine geleneksel enlemesine gelişen yapı tipini kubbeli strüktürle gerçekleştirmektir. Ancak altı ayak sisteminde geçiş yöresinde çözümlenmesi zor sorunlar belirmektedir.



İstanbul Kadırga Sokullu Mehmet Paşa Camisi

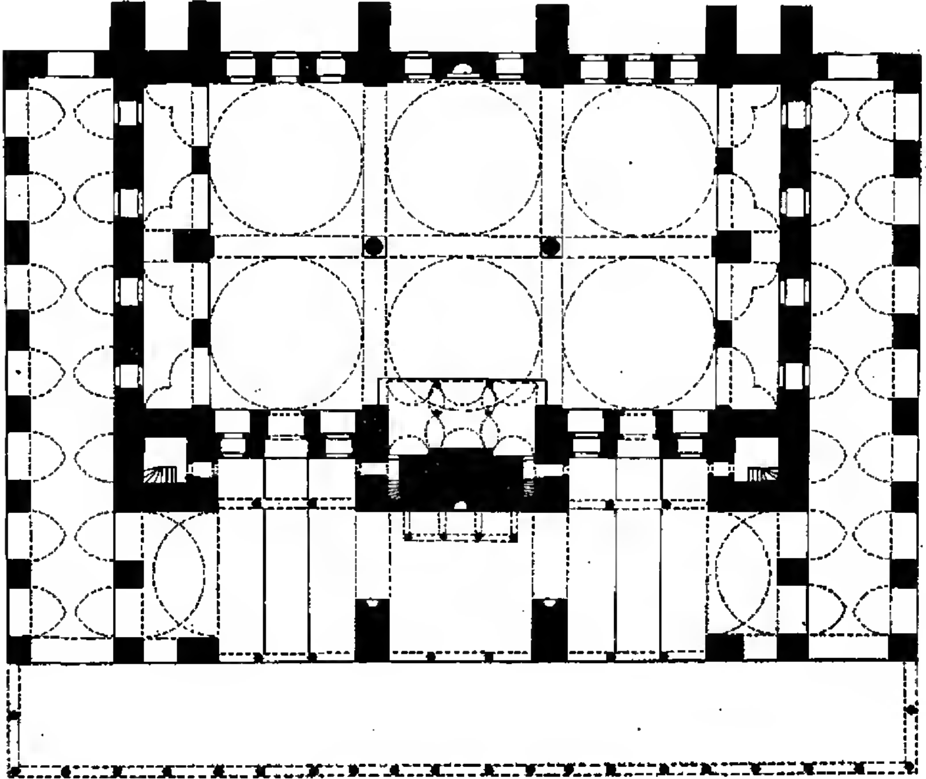
Anadolu Türk Mimarisi'nde önce türbelerde denenen sekizgen plan şeması, Manisa Ulu Cami'nin (1376) kubbe strüktürünün taşıyıcı sistemine. yansımıştır. Sinan sekizgen köşelerine yerleştirilmiş sekiz ayakla kubbe yüklerini karşılama düşüncesini gerçek anlamda ilk kez İstanbul Rüstem Paşa Camisi'nde (1561 - 62) uygulamıştır. Daha önce tek kubbeli cami örnekleri olan Babaeski Hadım İbrahim Paşa ve Tekirdağ Rüstem Paşa Camileri'nde sekiz ayak sistemine geçiş belirtileri kubbe yükünün beden duvarlarından ayaklara lokalize edilmesiyle sezilir. İstanbul Rüstem Paşa Camisi'nde kubbe sekizgen kesitli dört serbest ayak ve duvardan taşan dört kontrforla desteklenir. Planda köşelerde tonoz bingilerle sekizgen planlı hacim kareye dönüşür ve yanlarda çapraz tonozlarla örtülü üçer birim kare planlı orta hacmi dikdörtgene çevirir. Sistem Edirne Selimiye Camisi'nde en son ve en saf çözümüne ulaşır. İstanbul Azapkapı Sokullu Mehmet Paşa Camisi (1577) Selimiye'nin küçük ölçüde yinelenmesidir, ancak Sinan'ın araştırmacılığı ayrıntıda bir takım değişiklikler getirmiştir. 1585 tarihli İstanbul Fatih Mesih Paşa Camisi'nde kare plan içine çizilen bir sekizgenin üstü kubbeyle örtülmüştür. 1588 tarihli Nişancı Mehmet Paşa Camisi'nde orta kubbenin belirlediği hacim,



İstanbul Rüstem Paşa Camisi

mihrap tarafına ve yanlara eklenen yarım kubbeyle örtülü hacimler ve kuzey yönünde de eklenen hacimlerle Yunan haçı biçiminde genişlemektedir. Sekiz ayak sisteminde merkezî etki kare ve altıgene göre daha fazladır. Ayak sayısının çokluğu yük dağlımını artırmakta ve yüksek bir iç mekân yaratmaktadır. Ayaklar daha ince görünümlü olmakta ve mekân akımı rahatlamaktadır. Sekiz ayak sisteminde geçiş yöresinde sorunlar ortadan kalkmaktadır.

Sinan, yukarıda belirttiğimiz geçmişten gelen çeşitli strüktür sistemleri dışında, Bursa ve Edirne Ulu Camileri'nin plan şemalarını örnek alarak Kasımpaşa Piyale Paşa Camisi'nde (1573) altı kubbeli çok ayaklı cami denemesi de uygulamıştır.



İstanbul Piyale Paşa Camisi

16. yüzyılda Osmanlı Mimarisi'nin vardığı noktayı özetlersek :

- Yapı tümüyle kubbe strüktürüne göre biçimlenmektedir.
- Parçalanmış mekân yerine, mekân bütünlüğü elde edilmiştir.

- Karmaşık strüktür sistemleri akılcı yolla çözümlenmiştir.
- Altyapıyla üstyapı arasında kubbe tepesinden toprağa değin inen organik bir bağ kurulmuştur.
- Merkezî mekân tasarımına değişik çözümler getirilmiştir.
- Yapı sözlüğüne yeni temalar girmiştir, revaklı avlu, ağırlık kulesi, hünkâr mahfili, galeri gibi.
- Işık, akustik ve plastik değerler önem kazanmıştır.
- Yapı öğeleri arasında ritmik ve hareketli bir denge kurulmuştur.
- Pencere dizileri, revaklar, kubbeler gibi tek tek mimari öğelerle bütünle uyumlu bir düzenleme getirilmiştir.

TARİKAT YAPILARI

13. yüzyılda Anadolu'nun Türkler tarafından iskânı sırasında derviş, abdal ve baba gibi tarikat mensuplarına ait yapılar Anadolu'da yoğunluk kazanmıştır. Osmanlılarda da bu zümre bir misyoner hareket içinde Osmanlı Beyleri yanında fetih hareketlerine katılmışlar ve daha sonraki yüzyıllarda toplum içinde hem sosyal, hem de kültürel etkinliklerini sürdürmüşlerdir. Türk - İslâm dünyasında birliği sağlayan, iyi örgütlenmiş, görgü ve bilgi sahibi bir zümre oluşturmuşlardır.

Tarikatların örgüt, eğitim ve eylem merkezi olan tekkelerin mimari özellikleri her tarikatın örf ve geleneklerine, toplantı, tören ve zikir biçimlerine göre değişiklik gösterir. Bu durum, 13. yüzyıldan öteye geniş halk kitleleri tarafından benimsenmiş ve toplumun değişik katlarında etkinlik göstermiş Bektaşî ve Mevlevî tekke yapılarının karşılaştırmalarıyla açıklık kazanır. Bektaşîlik geniş halk kitlelerine inmiş bir tarikattır ve tekkeleri kırsal bölgelerde kurulmuştur. Bu nedenle tekke çevresinde çiftlik yapıları niteliğinde kuruluşları da vardır. Bektaşî tekkesinde «Meydan» tarikat törenlerinin düzenlendiği en kutsal bölümdür. Bunun çevresinde Kiler Evi, Aş Evi, Ekmek Evi, At Evi, Mihman Evi gibi yapı bölümleri yer alır. Kırşehir Hacı Bektaş Tekkesi, simgesel anlamlar yüklü bu mekânların külliye içinde fiziksel düzenlemelerini en iyi yansıtan örnektir. Simgesel anlamın fiziksel biçimlenişi, «Meydan» örtüsü olan çapraz ahşap kirişlere bindirmeli yalancı kubbe strüktürle elde edilmiştir. 7 kademeden oluşan örtü sistemi «âlem imgesi»ni yansıtır.

Aristokrat kentli zümresinin benimsediği Mevlevilikte tekkeler günlük gereksinmeler için gerekli bölümler dışında Semâhane, Matbah, Meydan-i Şerif ve Derviş Odaları'ndan oluşurlar. Semâhane, Mevlevî tekkesinde en kutsal bölümdür. Meydan tekkenin ileri gelen dervişlerinin günlük sabah toplantılarını yaptıkları yerdir. Bu yapılar, içlerinde geçen eylemlerin hareket şemalarına ve içerdikleri simgesel anlama göre biçimlenmişlerdir. Konya Mevlana Külliyesi ve Galata Mevlevihanesi, Mevlevî tekkelerinin genel düzenlemelerini yansıtan örneklerdir.

MEZAR ANITLARI

Anadolu Türk Mimarisi'nde 14. yüzyıldan önce geliştirilmiş mezar tipleri 14. yüzyıldan sonra da yapılmakta devam etmiştir. Eski tiplerin biçimsel değişimi ve yeni tiplerin katılımıyla sınıflandırmayı zorlayan bir çeşitlilik, 14. ve 15. yüzyıl mezar anıtlarında dikkati çeker. Zamanla bezemenin yontusallaşması ve mezar anıtlarını oluşturan prizmaların karmaşık ilişkiler içinde tasarlanmalarıyla, 14. yüzyıldan önceki üslubun saf geometrik kurgusu yok olmaya başlamıştır.

14. ve 15. yüzyıllarda silindirik gövdeli, sekizgen gövdeli, kübik gövdeli ve eyvan tipi mezar anıtları yaygındır. İlhanlı yapısı olan Erzurum Üç Kümbet, Erzurum Cimcime Hatun Türbesi silindirik gövde üzerine konik külahlıdırlar. Adını yıkılmış firuze çinili külahından alan Eretna Beyliği'ne ait 14. yüzyıl yapısı Sırçalı Kümbet düzenli kesme taştan yalın silindirik gövdeli bir mezar anıtıdır. Silindirik gövdeli bir grup mezar anıtlarında gövdenin dış yüzeyi sağır kemerlerle hareketlendirilmiştir. Ahlat türbelerinde gövdeyi belli bir düzeye değin kemerli bir koridor çevirmektedir. Silindirik gövdeli değişik türde bir mezar anıtında, kübik tabana oturan onikigen gövde, sağır kemerler aracılığıyla silindirik gövdeye dönüşmektedir. Prototipi Kayseri Döner Kümbet olan bu tipin, 14. yüzyılda Erzurum'da birçok örnekleri vardır. 13. yüzyılın sonunda İlhanlı yapısı Erzurum Çifte Medrese'ye bitişik türbe bu tipin en erken örneğidir. Erzurum Yakutiye Medresesi'ne bitişik türbe, Erzurum Karanlık Kümbet (1308), Gümüşlü Kümbet ve Üç Kümbetler kesme taş bloklardan bu tipte yapılmış örneklerdir.

Çokgen gövdeli mezar anıtları içinde Beyşehir Eşrefoğlu Türbesi (1301) sekizgen gövdeli, onaltıgen kasnaklı ve konik örtülüdür. Kubbe içi Selçuk kümbetlerinde olduğu gibi mozaik çiniyle kaplıdır. Bu tipin en anıtsal örneği İlhanlı valisi Sungur Ağa zamanında Niğde'de (1312) IV. Kılıçarslan'ın kızı Selçuklu Prensesi Hüdavent Hatun'un yaptırdığı kümbettir. Kesme taş yapımı olan kümbetin gövdesi sekizgen olarak başlar, belli bir düzeyden sonra mukarnas öğeleriyle gövde onaltıgene dönüşür. Doğu kenarı saçağa değin anıtsal bir kapı kompozisyonu olarak biçimlenmiştir. Dikdörtgen çerçeve içinde kapı kompozisyonu geometrik, bitkisel ve mukarnas öğeleri, ışık-gölge oyunlarıyla yoğun bir üslupta bezenmiştir. Büyük Selçuklu kümbetlerinde olduğu gibi çokgenin kenar-

larında gömük sütunlar bulunmaktadır. Taban gövdeden silmeli ve mukarnas öğeli bir silmeyle ayrılır. Saçak düzeyinde yine mukarnas öğeli saçak kornişi vardır. Onaltıgen piramidal bir külahla örtülüdür.

14. yüzyılda mezar anıtlarında kapı giderek hacim kazanmaya başlar. Efes'te 1300 tarihli Aydınoğlu Beyliği'ne ait bir isimsiz türbede kapı bir eyvan niteliğindedir. Eretna Beyliği'ne ait Kayseri Ali Cafer Türbesi'nde (14. yüzyıl ortası) girişte oda niteliğinde bir mekân bulunmaktadır.

10. yüzyıldan beri özellikle Orta Asya'da yaygın olan kübik gövdeli türbe biçimi, Anadolu'da da 14. yüzyılda yaşamakta devam etmiştir. Kübik altyapının örtü sistemine geçişinde değişik çözümler aranmıştır. Karaman İbrahim Bey İmareti'ne bitişik türbede tonoz-bingiyi anımsatan piramidal öğelerle geçiş sağlanmıştır. Tokat'ta İlhanlı yapıtları arasında Nurettin ibn Sentimur'un 1314 tarihli kümbeti de, kesme taştan kare gövde tuğladan yıldız planlı piramidal bir külahla örtülüdür. İçte örtüye geçiş öğeleri olan tonoz-bingiler dışa da yansımıştır. Bu türbenin benzerini, Musul yöresinde Zengiler Dönemi'ne ait Avnuddin Kümbeti'nde (1248) buluruz. Ankara'da Ahi örgütünün önderi Ahi Şerafettin'in Arslanhane Camisi yakınında yaptırdığı türbesinde de (1330) kübik gövde yeğlenmiştir.

Bir grup kübik altyapılı mezar anıtlarında kareden sekizgen tabanlı örtüye geçiş köşelerin yontulup üçgen öğeler oluşturulmalarıyla gerçekleşmiştir. Sivrihisar'da Gazi Alemşah Türbesi (1308) ve Niğde'de Gündoğdu Türbesi (1343) bu nitelikte yapılardır. Kare planlı 14. yüzyıl mezar anıtlarında da kapı düzenlemelerinde değişik çözümler dikkati çeker. Tokat Musa Sedefkâr Türbesi'nin önü eyvan biçimindedir. Eretna Beyliği'nde Kırşehir Âşık Paşa Türbesi'nde (1322 - 33), tek kubbeli camilerin son cemaat yerini anımsatan bir giriş mekânı geliştirilmiştir. Mermerden yapılmış asimetrik cepheli türbenin girişi yana alınmıştır.

Anadolu Türk mezar anıtları içinde yaygınlaşan eyvan tipi türbeler 14. yüzyılda da yinelenmiştir. Kastamonu'da Candaroğulları'ndan Âşıklı Sultan Türbesi ve Amasya'da Şad Geldi Paşa Türbesi eyvanlı türbelerdendir. Amasya Sultan Mesut Türbesi, basık eyvan kemeri içinde silmeli kapısıyla, değişik bir eyvanlı türbe örneğidir.

Geleneksel biçimleri sürdüren bu örnekler dışında yeni kütleler oluşturulmuştur —örneğin ongen, altıgen ve beşgen gövdeli mezar anıtları.— Bu tip örnekler özellikle Van Gölü çevresinde yoğundur. Gevaş Halime Hatun (1358) ve Ahlat Erzen Hatun (1396 - 97) türbeleri ongen gövdelidir. Orta Anadolu'da tek örnek 1391 tarihli Karaman Alaettin Bey Türbesi'dir. Tokat'ta İlhanlı yöresinde Bulgaç Hatun Türbesi'nde (14. yüzyıl)

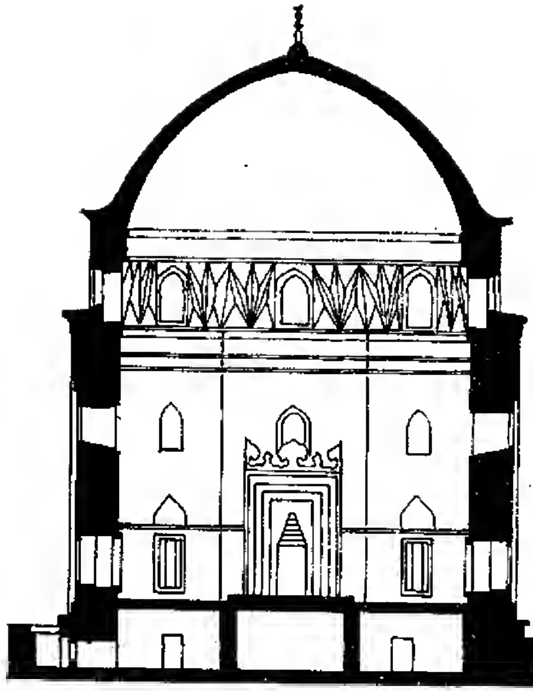
altıgen gövde silindirik gövdeye dönüşür. Ankara Yörük Dede Türbesi'nde beşgen gövde denenmiştir. Selçuklu kare gövdeli kümbetlerde kasnak kullanılmaktaydı. 14. yüzyılda Eretna Beyliği'nden Güdük Minare Türbesi'nde olduğu gibi sekizgen gövdeli mezar anıtlarında da kasnak kullanımı başlamıştır.

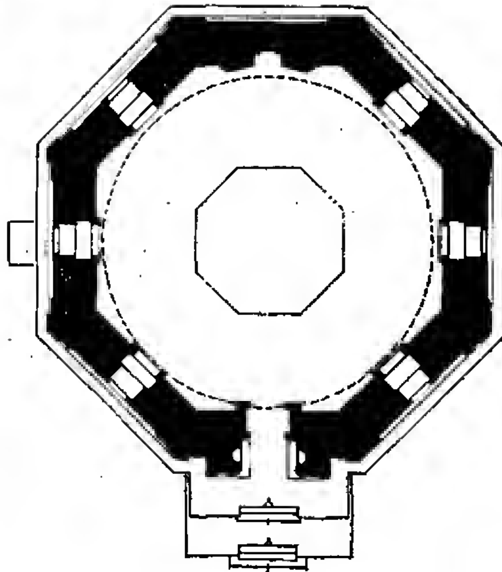
13. yüzyılın ikinci yarısında mezar anıtı mimarisinde karakteristik bir gelişme dört kemer üzerine oturan baldeken kubbeyle örtülü açık türbe mimarisidir. Osmanlılar, İznik Sarı Saltuk Türbesi ve Yakup Çelebi Türbesiyle bu baldeken kubbeli mezar anıtı tipini geliştirmişlerdir. Bursa'da bu tipin örneklerini Hacı Hamza Türbesi (1349) ve Çelebi Sultan Mehmet'in annesi Devlet Şah Hatun Türbesi (1412) ve Muradiye'de Cariyeler türbesinde görürüz. İznik'te Kırk Kızlar Türbesi'nde (14. yüzyıl) kare planlı yüksek kasnaklı bir türbe tasarlanmıştır. Türbenin önünde tonozlu oda bulunmaktadır. İznik'te Çandarlı Hayrettin Paşa Türbesi (1387) iki kubbeli hacimden oluşur.

Fatih Sultan Mehmet'e değin tüm Osmanlı sultanları Bursa'da gömülüdür. Osmanlılardan kalan ilk özgün türbe I. Beyazıt'ın (1406) türbesidir. 10.5 m. çapında kubbe, prizmatik üçgenlere oturur ve türbenin önünde üç kubbeli revağı vardır. Çelebi Sultan Mehmet'in sekizgen gövdeli türbesi ölümünden kırk gün önce 1421'de tamamlanmıştır. Mimar Hacı İvaz Paşa'nın yapıtı olan türbe türkuaz çiniyle kaplı oluşundan Yeşil Türbe olarak anılır. İçerde sanduka ve iç duvarlarda çini kaplıdır. Sultan II. Murat'ın Türbesi (1451) Muradiye Camisi'nin arkasında yer alır. Ortada üstü açık bir kubbe mukarnaslı tonoz bingilere ve dört ayağa oturur. Alçak örtülü bir koridor ortadaki hacmi çevirir. İsteği üzerine yağmur suyu aksın diye kubbenin üstü açık bırakılmış ve sandukanın üstü toprakla örtülmüştür. Muradiye Camisi'nin çevresi sultan, şehzadeler, saraylıların gömüldüğü ilginç bir mezarlık alanıdır.

Cem Türbesi (1479) Fatih Sultan Mehmet'in oğlu Şehzade Mustafa için düşünülmüştür. Prizmatik üçgenlere oturan kubbede madalyon içinde adı yazılıdır. Napoli'de 1495'de ölen Cem Sultan 1499'da buraya gömülmüştür. Şehzade Mahmut Türbesi (1505 - 06) annesinin emriyle yapılmıştır. Ali bin Abdullah tarafından yapılan türbe sekizgen planlı ve girişte revaklıdır.

Mustafa Cedid Türbesi (1513) I. Selim'in kardeşleri Ahmet, Şahin ve Korkut için yaptırılmıştır. 1522'de Kanunî Sultan Süleyman'ın oğlu Mustafa burada gömüldüğünde bu adı almıştır. Tuğla-taş dizili sekizgen planlı bir türbedir. II. Beyazıt'ın türbesi (1512) oğlu I. Selim tarafından sekizgen planlı Beyazıt Camisi haziresine yaptırılmıştır. I. Sultan Selim'in türbesi Kanunî Sultan Süleyman tarafından Sultan I. Selim Camisi'nin haziresine yaptırtılmıştır. Sekizgen planlı, yivli kubbelidir ve üç kemerli

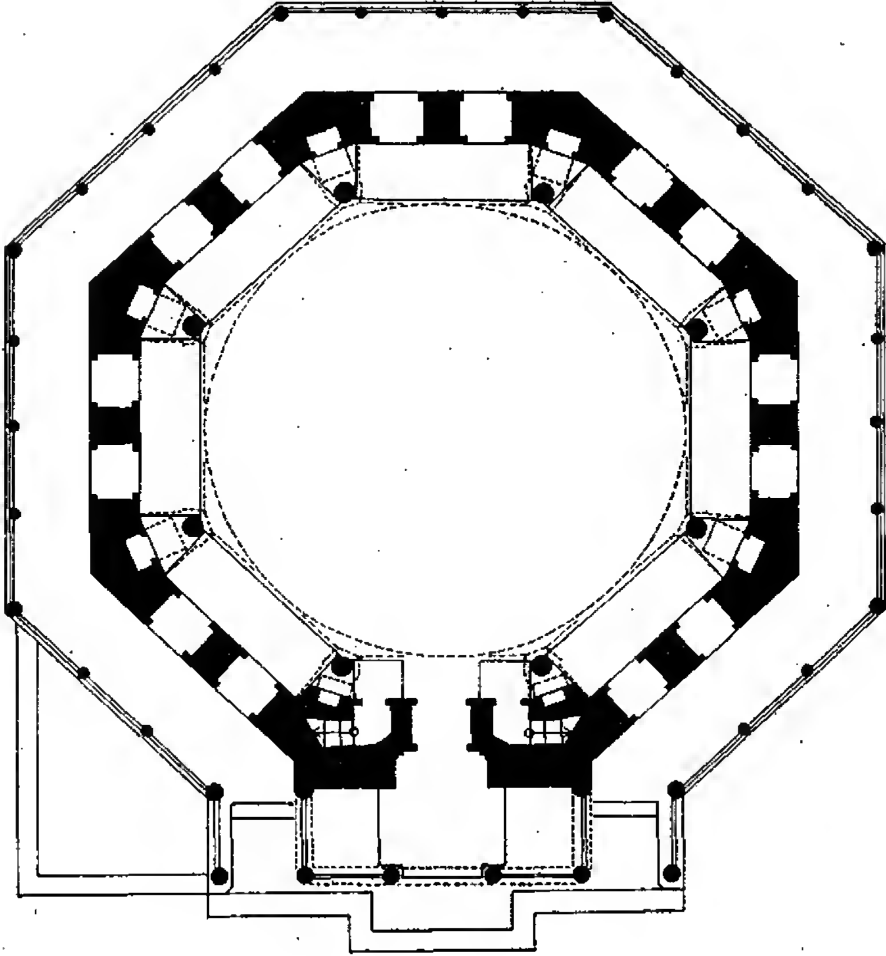




0 5 10 15 20 m.

Bursa Yeşil Türbe

revağı vardır. Şehzade Camisi'nin haziresinde Şehzade Mehmet Türbesi (1543 - 44) sekizgen gövdeli, önü revaklı kubbeyle örtülüdür. Oransal ilişkileri, cephe düzenlemesi ve kütle yontusu açısından Sinan'ın yaptığı türbeler içinde önde gelen örneklerdendir. Her kenarda ikişer sıra sivri kemirli pencereleri Büyük Selçuklu Karağan türbeleri anımsatan köşe pilasterleri, yivli kasnak ve kubbesi, renkli taş işçiliği, mukarnas silmesi ve tepeliğiyle Sinan'ın öteki türbelerine göre daha bezemesel görünümdedir. Kanunî Sultan Süleyman'ın (1566) Sinan tarafından yapılan türbesi Sü-



İstanbul Sultan Süleyman Türbesi

leymaniye'nin haziresindedir. Kanunî Sultan Süleyman Türbesi'nin simgesel içeriği önemlidir. Sinan, bu yapıtında sultanın gücünü somutlaştırmak istemiştir. Kullandığı plan Türk Mimarisi içinde tek kalmaktadır. Sekizgen gövde dışarıda bir revakla, içeride ise sütun dizileriyle çevrelenmektedir. Çift kabuklu kubbe sütunlara ve duvarlara oturur. Yapıya girişte Osmanlı Dönemi'nde yaygınlaşan giriş revağı yer alır.

Ayasofya'nın haziresinde yer alan II. Selim'in Türbesi, (1577) de çift kubbelidir. Kanunî Sultan Süleyman Türbesi'nde olduğu gibi iç kubbe sütunlara, dış kubbe duvara oturur. II. Selim Türbesi Sinan'ın uyguladığı özgün planlı türbelerden biridir. Kare planlı gövdenin köşeleri yumuşatılmıştır. Tüm bu sultan türbeleri taş işçiliği, çini ve kalemişiyle bezeli görkemli yapıtlardır.

1580 tarihli Zal Mahmut Türbesi'nde dıştan sekizgen olan gövde içte karedir. 1572 Eyüp Pertev Paşa Türbesi yanyana iki kubbeli hacimleriyle dikdörtgen planlı olarak tasarlanmıştır. 1555 Topkapı Ahmet Paşa Türbesi'nde altıgen şema kullanılmıştır. İskender Paşa Türbesi (1557) ortada kubbeli iki yanda yarım kubbeli hacimden oluşur.

EĞİTİM YAPILARI

SİBYAN MEKTEPLERİ

Anadolu'da kent yaşamının gelişmesiyle birlikte 13. yüzyıldan öteye ilköğretim yapan Sibyan mektepleri kurulmaya başlandığı kaynaklardan anlaşılmaktadır. Sibyan mekteplerinin Osmanlı toplumsal ve kültürel yaşamında önemli bir yeri olmuştur. Osmanlı Devletinde saray, her türlü askerî, yönetimsel ve yasal işlevleri bir araya toplayan yer olmaktaydı. Devlet için çalıştırılacak memur sarayın içinde yetiştiriliyordu. Saray dışında eğitim merkezi, Sibyan mektepleri ve medreseler idi. Sibyan mektepleri halk çocuklarının eğitiminin ilk basamağı, medreseler ise ikinci basamağıdır. Saray içinde Şehzadegân mektebi, Meşkhane ve Enderun bulunuyordu. Şehzadegân mektebi sarayda, Sibyan mektebinin karşılığıydı. Enderun Osmanlı hükümet ve yönetiminin çeşitli alanlarında çalışacak kişileri yetiştiriyordu. Fatih Sultan Mehmet tarafından kurulan Enderun'a girecek olanların yalnızca gayrimüslim ve devşirme olan acemi oğlanlar arasından seçilmesi gerekiyordu. Aile, örf ve gelenek baskısı kaldırılmış olan çocukların yetenekleri denenerek, küçük yaştan öteye en seçkin hocaların elinde yetişmeleri ve bu grubun bir tek yerde toplanması, her sanat kolunda bir üslup birliğinin var olmasına neden olmuştur (Özgönül Aksoy, *Osmanlı Devri İstanbul Sibyan Mektepleri Üzerine Bir İnceleme,* İst., İsmail Akgün Mat., 1968).

Sibyan mekteplerinde başlangıçta Kur'an okutulmakta ve namazla ilgili gerekli bilgiler öğretilmekteydi. 17. yüzyıldan sonra yazı dersleri verilmeye başlanmıştır. Sibyan mektepleri ya mahalle içinde tek yapı olarak yapılmışlar ya da külliyenin bir yapısı olarak tasarlanmışlardır. Külliye içinde olan sibyan mektepleri, özellikle külliyenin sâkin bir bölümünde yer alırlar. Kendi içlerine dönük avlu ve oyun bahçeleri vardır. Mahalle aralarında olan tek yapıların da genellikle köşebaşlarında tasarlandıkları dikkat çekicidir. Böylece, mahallenin çeşitli yerlerine aynı uzaklıkta olmaktadırlar. Sibyan mekteplerinin planlamalarında da özel noktalar vardır. İki katlı olan bu küçük yapılarda sınıf odaları üst kattadır. Çocukları rutubetten korumak, gürültüden uzaklaştırmak ve daha iyi aydınlatma sağlamak isteğiyle sınıflar üst kata alınmış olmalıdır. Atik Ali Paşa ve Süleymaniye Sibyan mekteplerinde alt katta dükkân ve Akar-

çeşme Sibyan mektebinde olduğu gibi bir grubunda da alt katta çeşme, kapalı oyun yeri, hela ve sebil bulunur. Sibyan mekteplerinin bir öteki özeliği tek derslikli oluşlarıdır. Beyazıt gibi büyük külliyelerde ise, iki derslikli Sibyan mektepleri de yapılmıştır. Bir çoğunda, ayrıca derslikten girilebilen bir oda bulunmaktadır.

MEDRESELER

Anadolu Türk Mimarisi'nde 14. yüzyıldan önce geliştirilen medrese tipleri, daha sonra da uygulanmaya devam etmiştir. Medrese mimarisinde temel değişiklik, örtü sisteminde kubbenin kullanılmasıyla Osmanlı Mimarisi'nde olmuştur. Başlangıçta geleneksel şemalar kullanılmakta devam etmiş olmasına karşın, zamanla değişmeler planimetriye yansımıştır. Medrese yapımının niceliksel çoğalması yanısıra sultan ve devlet ileri gelenlerinin yaptırdıkları külliyeler, medrese yapımının değişik koşullarda biçimlenmesine neden olmuştur. Ayrıca, kentleşme olgusunun yeni koşulları, medreselerin sokak dokusu ve topoğrafyaya uymalarını gerektirmiştir. Bunun sonucunda 14. yüzyıldan öteye, özellikle Osmanlı yönetimi sırasında, yeni medrese plan şemaları gelişmiştir.

14. yüzyılda Selçuk geleneği, Karamanlı ve Hamitoğulları'nda uzun bir süre yaşamıştır. Hamitoğulları beylerinden Dündar Bey tarafından yaptırılan ve iki eyvanlı açık medrese tipinin bir örneği olan Eğridir Taş Medresesi (1301 - 1302) bu örneklerden ilkidir. İran yolu üzerinde, 14. ve 15. yüzyıllardan kalan İlhanlı medreseleri çoktur. Bunlardan, İlhanlı İmparatoru Sultan Olcaytu Muhammet Hudabenda zamanında Yıldız Hatun için yaptırılan Amasya Bimarhanesi (1308 - 1309) de iki eyvanlı ve iki kenarı revaklı avlusu olan açık medreselerdendir. Zengin bezemeli cephesinde Selçuk geleneğinin izleri devam etmektedir. Açık medreseler içinde 1409 - 1410 tarihli Niğde Akmedrese iki katlı yüksek cephesi değişik nitelikte sivri kemerleri ve mukarnas öğeli kapı nişi örtüsüyle ilginç bir cephe düzenlemesine sahiptir. Biçimsel öğelerde değişiklikler farklı etki kaynaklarının izlerini taşırlar. İki katlı cephe düzenlemesi Osmanlı Beyliği'nde 1365 - 1366 tarihinde yaptırılan Murat Hüdavendigâr Camisi cephe düzenlemesini anımsatır.

Selçuklu kapalı medrese tipinin örneğine, Kırşehir Cacabey Gözlemevi gibi bir gözlemevi olarak kullanıldığı sanılan, Kütahya Vecidiye Medresesi'nde (1314 - 15; Germiyanoğlu) karşılaşırız. 15. yüzyıldan kalan örnek İnce Minareli ve Karatay Medreseleri'ne benzeyen Karaman İbrahim Bey İmareti'dir (1433; Karamanoğlu). Girişi iki katlı olan İbrahim Bey İmareti'nin çok işlevli camiler gibi eğitimle birlikte sosyal eylemlere açık olduğu ileri sürülmektedir. Selçuk geleneğinin Anadolu'da geç

bir tarihe değin sürdüğünü gösteren bir örnek, Bitlis İhlasiye Medresesi (1589; Şerefhanoğlu) dir. Selçuklu geleneği cephe düzenlemesi ve taş işçiliğinde izlenir.

Erzurum Yakutiye Medresesi (1308 - 10; İlhanlı) ve Emîr Musa Medresesi (1352; Karamanoğlu), Divriği Şifahanesi'nde olduğu gibi, revaklı kapalı medrese tipinde örneklerdir. Erzurum Ulu Camisi'ndeki gibi Erzurum Yakutiye'de orta mekân mukarnas öğeli bir tonozla örtülüdür.

İznik Süleyman Paşa Medreessi (1331; Osmanoğlu) yeni bir medrese tipinin prototipidir. Bu örnekte baş eyvan, kubbeyle örtülü bir baş oda olmuştur. Tüm öteki kare planlı odalar ve önlerindeki revak kubbeyle örtülmüştür. Bu tip 16. yüzyıl Osmanlı Medrese mimarisinin yaygın şemalarından biri olmuştur. Kubbe örtüsü Osmanlı medreselerinde sürekli kullanılmaya başlanması dışında, öteki Beylikler tarafından da benimsenmiştir. Peçin Milas Ahmet Gazi Medresesi (1375; Menteşeoğlu) iki eyvanlı açık medresedir. Ana eyvan yapıya egemen geniş bir eyvan biçiminde kubbeyle örtülüdür. Osmanlı Mimarisi'nin etkilemesini göstermesi açısından önemlidir.

Osmanlı Beyliği'nde kapalı medrese örneği sayılıdır. 1339 yılında yaptırıldığı ileri sürülen Bursa Lala Şahin Paşa Medresesi, ortada havuzlu ve kubbeli mekânı, beşik tonozlu ana eyvanı ve medrese odalarıyla geleneksel kapalı medrese planimetrisini yansıtır. Erken Osmanlı Mimarisi içinde bir özgün kapalı medrese örneğine Bursa'da Hüdavendigâr Camisi'nde karşılaşılır. Alt katın iki kat boyunca yükselen eyvan bölümleri dışında, üst kat medrese mekânlarına ayrılmıştır. Medrese odaları arasındaki ilişki bir koridorla kurulmuştur. Dört eyvanlı medrese tipine örnek olan Gümüş'te Hacı Halil Paşa Medresesi'nde de (1415) orta avlu kubbeyle örtülüdür.

İznik'te Süleyman Paşa Medresesi ardından Bursa'da yapılan açık medreselerde geleneksel açık medrese şeması uygulanmıştır. Yıldırım, Yeşil ve Muradiye medreselerinde kubbeyle örtülü derslik bir kemerle avluya açılmakta, tonozlu odalar yer almaktadır. Edirne Üç Şerefeli Cami yanındaki Saatli Medrese'de, kubbe, tüm hacimlerin örtüsü olarak kullanılmıştır. Osmanlı Beyliği'nde medreseler bağımsız olabildikleri gibi, büyük külliyelerin bir parçası olarak düşünülmüş ya da değişik amaçlı yapılarla birlikte planlanmış örnekler de vardır.

15. yüzyıl içinde dönemin en büyük eğitim merkezi Fatih Külliyesi'nde kurulmuştur. İstanbul'un alınışından sonra Ayasofya, Eski İmaret, Zeyrek kiliseleri ve onlara bağlı yapılar yeni medrese yapıları yapılana değin medrese olarak kullanılmışlardır. Fatih'in İstanbul'da yaptırdığı ilk medrese (1458 - 59), Eyüp Camisi'yle aynı avluyu paylaşmaktaydı. Fatih'

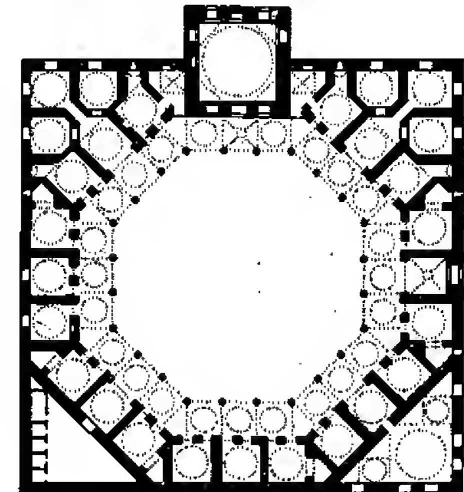
in Ayasofya Camisi yanında bir başka medrese daha yaptırdığı kayıtlarda geçmektedir. Yapımı, 1462 - 63, 1470 - 71 yılları arasında gerçekleştirilen Fatih Külliye'sinde ise, sekiz medrese ve sekiz tetümmenin, camiden daha sonra yapıdıkları anlaşılmaktadır. Sahn-ı Seman (Semaniye) diye anılan ve cami avlusunun kuzeydoğu ve güneybatı yönlerinde sıralanan medreselerden, Haliç yönünde olanlar «Karadeniz», Marmara yönünde olanlar «Akdeniz» medreseleri olarak adlandırılmaktadırlar. Her iki yönde uçlarda bağımsız birer, ortada bitişik ikişer medrese bulunmaktadır. Kıble yönünde uçta olanlara «Baş Kurşunlu», kuzeybatı uçtakilere «Ayak Kurşunlu» denilmektedir. Çifte medreselerden kıble yönündekiler «Çifte Baş Kurşunlu», ötekiler ise «Çifte Ayak Kurşunlu» olarak tanınmaktadırlar. Medreselerden birer sokakla ayrılan tetümmelerden Akdeniz Tetümmeleri 1928 yılında cadde yapımı sırasında yıkılmıştır. Karadeniz Tetümmelerinden batı yönündeki biri yok olmuş, ötekiler ise 1914'de temel duvarları korunarak yinelenmiştir. Fatih Medreseleri'nin her birinde 1 derslik, 19 oda ve helâlar bulunmaktadır. Revaklı avlu etrafında derslik ve odalar dizilmektedir. Fatih Vakfiyesi'ne göre her medresede bir müderris, yardımcısı olan bir mu'id, 15 öğrenci, bir kapıcı, bir süpürücü, bir de helâlara bakan hizmetli bulunurdu.

II. Beyazıt'ın Külliyesi'nde yer alan akıl hastaları için düzenlenmiş Şifahane'de ortadaki havuz çevresinde sekizgen planlı bir şema oluşturacak biçimde odalar dizilmektedir. Şifahane önünde yer alan avlulu bölümde hastaların bakımı yapılmaktaydı. Evliya Çelebi'nin anlatımında akıl hastalarına, o döneme göre ileri bir yöntemle, müzik çalınarak ve özel ilâçlar verilerek bakıldıkları anlaşılmaktadır. Bakım bölümünün avlusundan Tıp Medresesi'ne de geçit verilmiştir. 15. yüzyılın sonlarına doğru yapılmış olan Kapı Ağası Medresesi'nde (1494 - 95) sekizgen şemalı bir başka denemeyle karşılaşılır. Kubbeli revakların arkasında kubbeli odalar dizilirler. Sekizgenin bir kenarı kubbeli dersliğe ayrılmıştır. Kapı Ağası Medresesi, açık avlusu ve sekizgen planıyla Büyük Selçukluların Ribat-i Malik kervansarayını anımsatır.

16. yüzyılda, Mimar Sinan'ın mimarbaşılığı sırasında eğitim yapılarının yapımı yoğunlaşmıştır. Ayakta kalan örneklere dayanarak medrese plan düzenleri: 1 — yanyana gelen odaların oluşturduğu tek dizi, 2 — karşılıklı iki oda dizisi, 3 — L plan, 4 — U plan, 5 — dikdörtgen plan, 6 — sekizgen plan, olarak 6 tipte toplanmaktadır. Zeynep Nayır, *İstanbul Medreseleri, Koruma ve Çağdaş Kullanım Açısından Bir Değerlendirme*, basılmamış doçentlik tezi, 1980). 6 tip ayrıca odalarla dersliğin ilişkilerine bağlı olarak çeşitlilik göstermektedirler. Birinci tipte plan şeması gösteren Süleymaniye Darülhadis Medresesi'nde derslik, odaların

ucundadır. İkinci tipte Eyüp Medresesi (1458 - 59), Sokullu Mehmet Paşa'nın Eyüp'teki medresesi (1560) ve Diyarbakır Ali Paşa Medresesi (1534 - 37)'nde olduğu gibi, derslik simetri ekseni üzerindedir. Odaların L oluşturacak biçimde dizildikleri örnekler içinde, Nişancı Mehmet Bey (yaklaşık 1560) ve Defterdar İbrahim Paşa Medresesi'nde (yaklaşık 1540) derslik, odalardan ayrı olarak avlunun boş kalan köşesine yerleştirilmiştir. Şemsi Paşa Darülhadisi'nde ise (1580) derslik oda dizileri arasındadır.

U tipindeki medrese plan şemalarında medrese, ya camiyle aynı avluyu paylaşmaktadır ya da medrese camiden bağımsız olarak aynı külliye içindedir. Bu plan şeması 14. yüzyıldan öteye kullanılmış en yaygın şemadır. Beşiktaş Sinan Paşa Medresesi (1555 - 56) camiyle aynı avluyu paylaşmaktadır. Davut Paşa (1485), Atik Ali Paşa (1496 - 97), Haseki Sultan (1539 - 40), Üsküdar Mihrimah Sultan (1540 - 48), Gazanfer Ağa (1590 - 91) medreselerinde derslik hücreler arasında ve simetri aksı üzerinde yer alır. Yavuz Sultan Selim (1548 - 49) ve Süleymaniye Salis ve Rabi (1558 - 59) medreselerinde derslik, odalardan ayrı olarak U'nun açık olan ucunda simetri ekseni üzerindedir. Cafer Paşa Medresesi'nde (1582) derslik oda dizilerinin bir ucuna yerleştirilmiştir. Şehzade (1543 - 47) ve Manisa Muradiye (1591 - 92) medreselerinde ise derslik U kenarlarından birinde odalar arasındadır. Dikdörtgen plan düzeninde 16. yüzyıldan kalan örneklerde derslik odaların arasında yerleştirilmiştir. 1550 tarihli İstanbul Rüstem Paşa Medresesi'nde Mimar Sinan, Amasya Kapı



İstanbul Rüstem Paşa Medresesi

Ağası Medresesi'nin şemasını ufak değişikliklerle uygulamıştır. Sinan'ın yaptığı değişiklik, içte sekizgen planlı olan medrese, köşelere eklenen odalarla dışta kare plana dönüşmektedir.

16. yüzyılın önemli eğitim kurumunu içeren Kanuni Sultan Süleyman'ın İstanbul'da yaptırdığı Süleymaniye Külliyesi'nde Darülhadis ve Tıp Medresesiyle toplam 6 medrese vardır. Medreselerin külliye düzenlemesi içinde konumları camiye göre, Fatih Külliye'sinde olduğu gibi, simetrik değildir. Evvel Sani ve Tıp Medreseleri caminin güneybatısında, Salis Rabi Medreseleri kuzeydoğuda, Darülhadis kıble yönüne yerleştirilmiştir.

SAĞLIK YAPILARI

İnsan ve hayvan sağlığıyla ilgili gözlemlerin, ders ve uygulamaların, hasta bakımının yapıldığı eğitim ve sağlık kurumları 13. yüzyıl Anadolusu'nda yoğun bir biçimde yapılmıştır. Darü'ş-şifa, Darü's-sıhha, Dar'ül-afiye, Darür-raha, Dar'üt-tıb, Maristan, Bimaristan, Bimarhane, Şifahane adlarıyla anılan kent içi sağlık kurumları dışında, hasta yolcuların bakımı için kervansaraylarda da küçük çapta hastnelerin bulunduğu bilinmektedir. Ayrıca, sefere çıkan ordularda deve sırtında taşınan hastaneler de vardır. Sağlık yapılarında Osmanlı Beyliği dışında geleneksel avlulu ya da kubbeli medrese planı yinelenmiş, tek ya da medreseye bitişik olarak tasarlanmışlardır. 14. yüzyıldan kalan en önemli yapı İlhanlılar tarafından yaptırılan Amasya Bimaristanı (1308)dır.

Osmanlıların ilk sağlık yapısı 1399 - 1400 yıllarında yaptırılmış Yıldırım Şifahanesi'dir. Plan şeması olarak Selçuklu avlulu şifahane geleneğini sürdürür, ancak bu yapıda değişmeler belirmiştir. En önemli değişiklik dersliğin kubbeyle örtülü bir eyvan biçiminde oluşu ve ana kütleden avluya doğru taşmasıdır. Bir öteki özellik, her odada zemine yakın pencerelerin açılmış olmasıdır. Cephe düzenlemesi de değiştirilmiştir. Yeni tasarımın gelişmesini Fatih Şifahanesi (1470), Manisa Hafsa ve Sultan Şifahanesi'nde (1539) de bulmaktayız. Osmanlılarda tıp eğitimi için özel olarak tasarlanan ilk yapı Süleymaniye Külliyesi'ndeki Darü'ş-şifa (1556) dır. Bitişik iki blok olarak yapılmıştır. Osmanlı mimarisinin gelişme süreci içinde merkezî mekân denemeleri genellikle dikdörtgen ve kare planlı olan sağlık yapılarını da etkilemiştir. Edirne Beyazıt Külliyesi Şifahanesi (1484 - 1488) sekizgen planlı bir tedavi bölümü ve buna bitişik dikdörtgen planlı poliklinik bölümünden oluşur. II. Beyazıt Şifahanesi'nin bir öteki özelliği, dönemine göre ileri bir tedavi yönteminin uygulanmasıdır. Hastaların müzikle tedavi edildiği kaynaklarda belirtilmektedir. Merkezî plan 1550 tarihli Haseki Külliyesi'nin Şifahanesi'nde de denenmiştir. Osmanlılarda sağlık yapıları her zaman külliye programında yer alır. Darü'ş-şifalar, birer kamu kuruluşu olarak her türlü gereksinmeleri vakıflar aracılığıyla karşılanan hayır kurumlarıdır. Vakfiyelerinde tüm çalışma ilkeleri, gelirleri, kuruluşta görevli hekim ve öteki görevlilerin hak ve ödevleri, gelirlerinin dağıtım biçimi ve denetim yolları belirtilmektedir. Darü'ş-şifalarda medrese mezunlarından seçilen öğrenciler ünlü hekimler yanında eğitilerek uzman hekim yetiştirilmişlerdir.

KONAKLAMA YAPILARI

Anadolu'nun Avrupa'yla Uzak Doğu arasında ticaret yolu üzerinde oluşu Selçukluların, dinsel yapım eylemiyle birlikte «kervansaray» yapımını öncelikle programa almalarına neden olmuş ve 13. yüzyılın ilk yarısında tüm ana yollar üzerinde kervansaray ağı geliştirilmiştir. Bu eylem hem ekonomik nedenlerle, hem güvenlik, hem de yerleşme politikası açısından zorunlu görülmüş ve 15. yüzyılda Selçukluların ardından Anadolu birliğini yeni baştan kurmayı amaçlayan Osmanlılar tarafından da benimsenmiştir. Özellikle 15. ve 16. yüzyıllarda Osmanlıların gelişme döneminde han-kervansaray yapımı etkin olmuştur. Han ve kervansaray terimleri arasında bir ayrım yapmak zordur. *Risale-i Mimari*'ye göre kervansaray yolcuların para ödemeden kaldıkları han anlamına gelmektedir, ancak yapıların genel tasarımında ve adlandırılmalarında belirgin bir ayrım söz konusu değildir. Osmanlı han-kervansarayları menzil ve kent içi han-kervansarayları olmak üzere iki grupta sınıflandırılabilir. Menzil hanları Osmanlı kolonizasyon politikasıyla ilişkili olarak yerleşmelerin yakınında yeni merkezler oluşturmak amacıyla kurulmuşlardır. Daha çok kervan yolları üzerinde derbent niteliğinde yerlerde bir külliyenin ana öğesi olarak yapılmış tek katlı büyük bir hol biçiminde yapılardı. (Tülay Reyhanlı, *Osmanlılar'da Külliye Mimarisinin Gelişimi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Enstitüsü, basılmamış doktora tezi.)

Bir vakıf kuruluşu olan bu tür yapılarda insan ve hayvanın aynı hacim içinde barındıkları görülür. İmparatorluğun yükseliş döneminde İstanbul-Mekke hac yolu ve İstanbul-Rumeli sefer yolları üzerinde han-kervansaray yapımı yoğunlaşmıştır. 1591 tarihinde Şam yakınında Yemen Fatihi Koca Sinan Paşa tarafından yaptırılan Kadife Hanı önemli menzil hanlarından biridir. Han bir avluyu çevreleyen tonozlu revaklar ve onların arkasındaki odalardan oluşmaktadır. Kapalı bölümün Ortaçağ Türk ribatlarını anımsatan bir kuruluşu vardır. Arasta, cami, hamam, imaret, kiler ve fırın bölümleriyle bir menzil külliyesi oluşturmaktadır. Evliya Çelebi *Seyahatname*'sinde ayrıca mütevelli sarayı ve paşalara ait bir saraydan da söz etmektedir (Zeynep Nayır, *Osmanlı Mimarlığında Sultan Ahmet Külliyesi ve Sonrası* (1609 - 1690), İTÜ Mimarlık Fakültesi Yayını, İstanbul, 1975).

Kent içi han-kervansaraylar kervanların barındığı ya da kent içi tüccarların işyeri olarak kullandıkları yapılardır. Bu tür yapılar genellikle menzil han-kervansaraylarından farklı olarak iki katlı tasarlanmışlardır. Ortada bir iç avlu bulunmaktaydı ve katlarda önde revaklı bir bölüm, arkada odalar yer almaktaydı. İnsanlar odalarda, hayvanlar ahırlarda barınırdı. Bu han-kervansarayların bir bölümü, bir külliyenin parçası olarak vakıf yapıları olduklarından paralıydı. Bir grup han-kervansaraylarda ise üç gün için parasız kalma hakkı tanınmıştı. Kimi hanlar belirli esnaf gruplarına ait olmak üzere de yapılmışlardı.

Bursa, Edirne ve İstanbul'da, özellikle ticaret bölgeleri çevresinde çok sayıda han yapılmıştır. Bursa'da Ulu Cami çevresinde yapılan birçok han içinde ilk yapılanı Orhan zamanında Emir Han'dır. İstanbul hanları üç bölümde toplanabilir: 1. Eminönü-Unkapanı, 2. Beyazıt-Sultanhamam, 3. Beyazıt-Aksaray. Evliya Çelebi kentin çeşitli yerlerinde han-kervansaray ve bekâr odalarından söz eder. Ayrıca büyük külliyelerin birer han-kervansarayları olduğu kaynaklarda geçmektedir. Günümüzde kentin gelişmesi ve yol yapımı sırasında çoğu yıkılmış durumdadır. Fatih Külliyesi'nde bu nitelikte bir han-kervansarayın izleri bulunmaktadır. Süleymaniye'nin kervansarayı Darüşifa, imaret ve tabhanenin alt bölümündedir. Eminönü'nde Rüstem Paşa Külliyesi'nin yıkılmış hanı Mimar Sinan'ın yapıtıdır. Beyoğlu tarafında elçilikler yapılıncaya değin yabancıların konakladığı Divanyolu'ndaki Elçi Han 15. ve 16. yüzyıllarda Avrupa'dan gelen elçilere ait özel bir han olarak tanınmaktadır.

Konaklama yerlerinde eşya ve diğer yüklerin saklanabileceği büyük depoları bulunan han-kervansaraylara Bârhane denirdi. Bârhanelerde ayrıca dinlenmiş binek hayvanları bulunur ve postacılar at değiştirerek zaman yitirmeden yola koyulabilirlerdi.

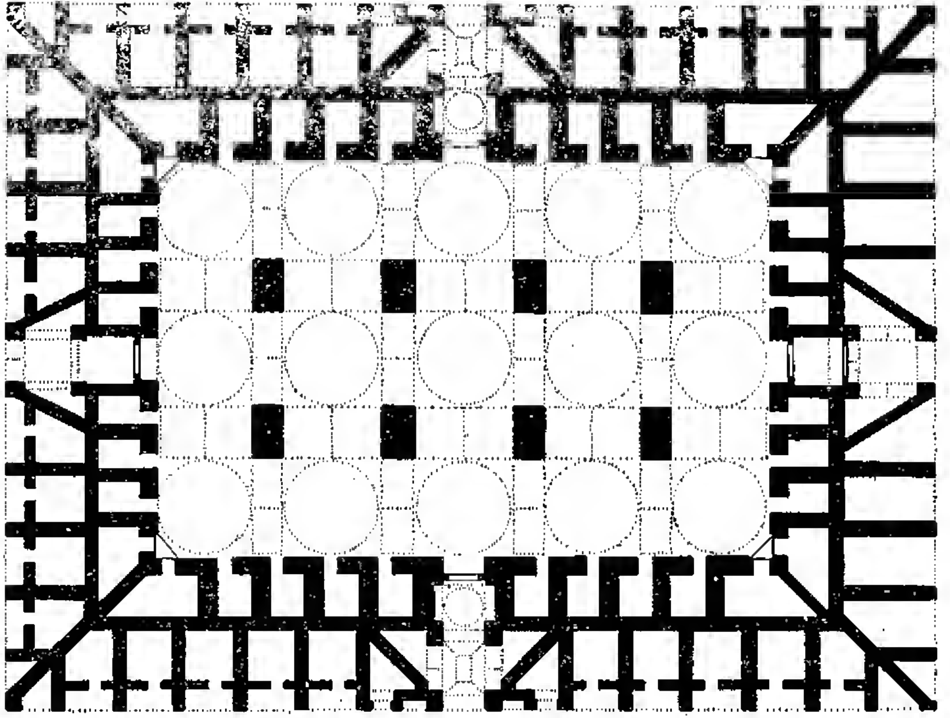
TİCARET YAPILARI

Osmanlı Beyliği'nde kentin dinsel odak noktaları aynı zamanda yoğun ticaret merkezleridir. Cami çevrelerinde yiyecek maddelerinin satıldığı pazar yerleri kurulabilir ya da zenaat ürünleri alışverişinin yapıldığı arasta ve çarşılar bulunabilir. Dinsel merkezlerde çarşı bulundurmanın amacı çeşitlidir. Camiye cemaat toplama, esnaf gruplarının ve alışverişe gelen kişilerin namaz kılma gereksinimini en kısa sürede karşılayabilme ve cami çevresinde toplanan halkın alışverişi sürekli canlı tutacağı düşüncelerinin rol oynadığı akla gelmektedir. Bunun dışında vakıf olarak yapılan hayır kurumlarına gelir sağlamak amacıyla çarşı yapımına önem verilmiştir. Cami çevresi dışında kentin belirli bölgelerinde de çarşılar bulunurdu.

Osmanlılar çarşılar için özel güvenlik örgütü kurmuşlardır. Bu birlik asesbaşı, asesler ve pasbanlardan oluşurdu. Çarşıda alışverişe ilişkin sorunlar Çarşı Ağası tarafından çözümlenirdi. Ticaretin gelişmesi ve mal çeşitinde artış bakırcılar, yorgancılar gibi özel çarşıların ortaya çıkmasına neden olmuş, ancak her türlü alışverişin yapıldığı çarşılar da varlıklarını sürdürmüşlerdir.

İstanbul Kapalıçarşısı, eski adıyla Çarşuyu Kebir, büyük çarşı örnekleri içinde en görkemlisidir. Beyazıt Camisi ve Nuruosmaniye Camisi arasında geniş bir alana yayılır. Çarşının kuruluşunda ilk adım Fatih Sultan Mehmet'in Eski Bedesten'i yaptırmasıyla atılmıştır. Bedesten çevresindeki sokaklarda dükkânlar oluşmaya başlamıştır. Zamanla bu dükkânların üstü ve önündeki sokak tonozla örtülmüş ve bugünkü kapalıçarşı oluşmuştur. Gelir sağlamak için çevresinde Paçavracı, İç Cebeci, Dış Cebeci, Sepetçi, Tarakçılar gibi hanlar yapılmıştır. İstanbul tarihinde sık karşılaşılan yangınlar Kapalıçarşı'yı da etkilemiş ve özgün durumunu yitirmiştir. Kaynaklara göre çarşı içinde 4.399 dükkân, 24 han, 1 cami, 10 mescit, 1 hamam, 16 çeşme, 2 şadırvan, 1 sebil bulunuyordu. (Semavi Eyice, «İstanbul», *İslâm Ansiklopedisi*, sayı: 53, 1967, s. 1214/115).

Genellikle belirli bir işi yapan esnafın bir araya toplandığı çarşılara «arasta» denmektedir. Arastalar sıra halinde, ahşap ya da kargir tonozlu iki sıralı ya da tek sıralı dükkânlardan oluşmaktadır. Bu tür çarşılarda



İstanbul Eski Bedesten

esnafın her sabah toplanarak doğru işi yapacaklarına ve kimseyi aldatmayacaklarına ilişkin yemin ettikleri «dua kubbesi» genellikle ortada, iki kollu olanlarda ise kolların kesişme noktasında bulunur. Süleymaniye Külliyesi medreselerinin yanında yer alan Tiryaki ve Dökmeciler çarşıları, Edirne Selimiye Camisi önündeki arasta günümüze sağlam olarak gelebilmiş örneklerdir. Yıkılmış ve hiçbir izi kalmamış arastalar arasında Fatih Camisi Külliyesi'nde yer alan Haffaflar Çarşısı, Sinan yapımı Yenibahçe'de Hüsrev Paşa Çarşısı, Kapalıçarşı'yla Çemberlitaş arası Esir pazarı, Cerrahpaşa'da Avrat pazarı sayılabilir.

Ticaret merkezlerinin en önemli yapıları önce bez alışverişi, daha sonra değerli mal ve antika eşya, silah depolama ve satışı için kullanılan üstü örtülü çarşılar olan «bedestenler»dir. Günümüz banka ve borsalarına benzer bir görevi olan bedestenler zamanın en etkin ekonomik kuru-

luşlarıydı. Bir kentte çok çarşı, arasta olabilmesine karşılık ancak bir tek bedesten bulunurdu. Her bedestenin 12 kişiden oluşan ve Bölükbaşılar denen özel güvenlik kuvveti vardı. Her akşam kapanan bedestenler sabahları duacıbaşı tarafından okunan dua ve yeminle açılırdı. Bedestenlerde alım satım işleri yanında ücret karşılığı değerli eşya, para kasaları, ortaklık sözleşmesi, iş sözleşmeleri korunur ve saklanırdı. Bu nedenle mahzenler, özel kasalar, gömülü sandıklar bulunurdu. Bedestenler kargir ve sağlam yapılardır. Yalnız kesme taş kullanılan örnekler olduğu gibi taş-tuğla dizileriyle oluşmuş olanları da vardır. Güvenliği sağlamak amacıyla küçük ve az sayıda pencereler açılmıştır. Bedestenler genellikle kare ya da dikdörtgen planlı yapılardır. İç mekân büyük ayaklarla herbiri bir kubbeyle örtülü kare planlı hacimlere bölünmüştür. Bursa Yıldırım Beyazıt Bedesteni 14, Edirne Çelebi Mehmet Bedesteni 14, İstanbul Kapalıçarşı'da İç Bedesten 15. ve Sandal Bedesteni 20, Galata Bedesteni 9 kubbelidir. Bedestenlerde iç duvarlarda düzenlenmiş dükkânlar da görülür. Kimi örneklerde dış duvar boyunca dizilen dükkânlar bir arasta oluştururlar. Trabzon ve Tokat bedestenleri geleneksel bedesten mimarisinden farklı özgün biçimleniş özellikleri taşırlar.

SUYLA İLGİLİ YAPILAR

Suyla ilgili yapılar Osmanlı kentleşmesine koşut olarak gelişme gösterir. Osmanlıların yoğun yapım eylemi içinde hamamların önemli bir yeri olmuştur. İmaretler kurulurken, bir yere büyük bir cami yapılırken dinsel inanç gereği, işçilerin temizlenerek çalışmaları için işe öncelikle hamamdan başlanmıştır. Bunun dışında çarşılarda ve mahallelerde halkın temizliği için çarşı ve halk hamamları olarak genel kullanıma açık hamamlar yapılmıştır. Ayrıca temizlik amacıyla saray ve konaklarda küçük çapta özel hamamlar bulunmaktadır. Konutlarda ise hamamın yerini gusülhaneler alır. Genel hamamlar yerleştikleri arsaya uygun bir biçim almaları yanında, ortak bir programı yerine getirirler. Geleneksel hamam planı ana çizgileriyle devam etmiş, 16. yüzyılda klasik Osmanlı karakteriyle biçimlenmiştir. Roma geleneği bir rüzgârlıktan geçilerek soyunmalık (apedyterium-camekân) bölümüne girilir. Soyunmalık genellikle yuvarlak camdan pek çok penceresi olan bir kubbeyle örtülü zemini mermer kaplı, kenarlarda oturma sekileri, ortada fiskiyeli havuzu olan geniş bir alandır. Kenarlarda direklerle taşınan ahşap galeriler yer alır. Bir köşede duvar içine açılan bir nişte kahve ocağı bulunur. Soyunmalıktan bir çarpma kapıyla soğukluğa (tepidarium) geçilir. Bu bölümün örtüsü de ışıklı bir kubbedir. Bir kenarda helâlar ve traş odaları yer alır. Hamamın üçüncü mekânı, asıl yıkanma yeri olan sıcaklıktır (caldarium). Sıcaklıkta da döşeme mermer kaplıdır. Genellikle kubbeli bir orta hacim çevresinde düzenlenen eyvanlar ve odalardan oluşur. Köşe odaları (halvet) hamamın en sıcak mekânlarıdır. Bu odalar kemerli birer kapıyla ortak mekâna bağlanırlar. Orta kubbe altında daire ya da çokgen biçimli göbektaşı, çevre duvarlarda ise kurnalar bulunur.

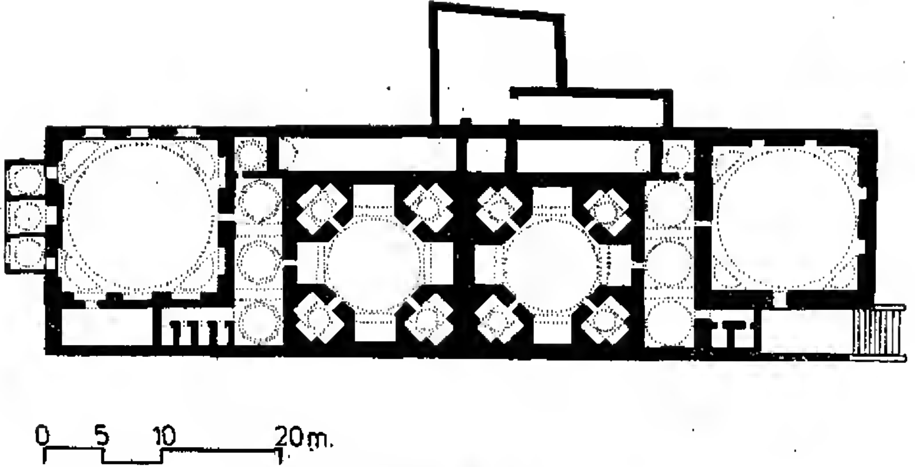
Osmanlılarda Orhan Beyin Bursa'da yaptırdığı çift hamam en erken büyük hamamlardan biridir. Zamanla değişmesine karşın, klasik hamam planını korumuştur.

Hamamlarda ısıtma sıcaklığa bitişik külhanda (hypocauste) yakılan ateşle sağlanır. Bu bölümde odun yakılır, bakır kazanlarda hamamın suyu ısıtılır, sıcak hava ve duman döşeme altında cehennemlik denilen özel galerilerde dolaştırılır, duvar içinde baca borularından geçirilir ve kubbe yanlarından dışarıya atılır. Dumanın çıktığı bu borulara tüteklik denir.

Sıcaklık düzenlemesi hamam tipolojisi yapan araştırmacıların önemle üzerinde durdukları bir veri olmuştur. (Semavi Eyice, «*İznik'te Büyük Hamam ve Osmanlı Devri Hamamları Hakkında Bir Deneme*», *Tarih Dergisi*, sayı: 12/16, 1961, s. 1-8). Osmanlı-Türk mimarisinde başlıca hamam tiplerini konu alan incelemesinde Semavi Eyice, hamamları sıcaklık ve halvet ilişkisine göre sınıflandırmıştır. Bu sınıflandırmaya göre birinci tipte havuzun bulunduğu orta mekâna dört yönde eyvanlı hacimleı açılmakta, köşelerde de odalar yer almaktadır. İznik Hacı Hamza Hamamı erkekler bölümü, İstanbul Beyazıt Hamamı, Murat Paşa Hamamı bu düzendedir. Bursa'da Eski Kaplıca ve Yeni Kaplıca, Edirne Sokullu Hamamı erkekler bölümü, İstanbul Mahmut Paşa Hamamı, İstanbul'da Sinan'ın yaptığı Haseki Hürrem Hamamı (Sultanahmet'te), Kılıç Ali Paşa Hamamı ve İzmit Pertev Paşa Hamamı'nda orta mekân çokgen planlıdır ve bunun çevresinde tonozlu nişler çevrilidir. Orta mekânın yıldız biçiminde açıldığı ikinci tipte, antik hamam ve kaplıca mimarisinden kaynaklanıldığı görülür. Birinci tip ise, dört eyvanlı avlulu Türk konut mimarisinin bir uyarlamasıdır. Bu iki ana hamam tipi dışında kalanlar daha yalın örneklerdir. Üçüncü tipte, kare planlı sıcaklık mekânının iki ya da üç kenarında halvet odaları bulunur. Edirne Sokullu Hamamı kadınlar bölümü bu tiptedir. Dördüncü tipte, sıcaklık kubbeyle örtülü hacimlerden oluşur. Çok kubbeli sıcaklık tipi olarak adlandırılan bu tipe örneğin yıkılmış olan Yenicami-Haseki Hamamı olduğu sanılmaktadır. Kubbeli bir sıcaklık hacmiyle ona açılan çift halvetli odalardan oluşan Gebze Çoban Mustafa Paşa Külliyesi Çifte Hamamı, İstanbul İbrahim Paşa Hamamı, İznik Büyük Hamamı beşinci tipin örnekleridir. İznik İsmail Bey Hamamı'nda olduğu gibi altıncı tipte, soğukluk-sıcaklık ve halvet eş büyüklükte odalardan oluşurlar.

İznik, Bursa, Edirne hamamlarının ardından İstanbul'un alınışından sonra hamam yapımı sürdürülmüş, eskilerine oranla daha büyük yapılar ortaya çıkmıştır. Fatih Dönemi'nde İstanbul'da 5 büyük hamam yapılmıştır. Bunlar sırasıyla Irgat Hamamı, Azepler Hamamı, Vefa Hamamı, Eyüp Hamamı ve Fatih Çukur Hamam'dır. Klasik Dönemde simetrik ve kadın-erkek tarafları ayrı çifte hamamlar yoğunluk kazanır. Bu dönem hamamları içinde en yoğun olanı Sultanahmet'te Sinan yapısı Ayasofya-Haseki Hürrem Sultan Hamamı (1556) dır. Kadın ve erkek bölümleri aynı eksen üzerinde ucuca eklenerek oluşturulan bu hamam, taş ve tuğla dizileriyle yapılmış, döşeme renkli mermerlerle bezenmiştir. Be*yazıt Külliyesi Hamamı (Patrona Halil), Zeyrek Hayrettin Paşa Çinili* Hamam (1546), Süleymaniye Külliyesi Hamamı (1550 - 1557), Edirnekapı Mihrimah Sultan Hamamı 16. yüzyılın önemli hamamlarıdır.

Yol yapımı ve mülkiyet değişimi gibi nedenlerle çoğu ortadan kalkmış olan Osmanlı hamamlarının en önemli özellikleri bezemeleridir. Özel-



İstanbul Haseki Hürrem Sultan Hamamı

likle 14. ve 15. yüzyıl hamamlarının kubbe ve tonozları alçı mukarnaslarla ilginç bezeme düzenlemeleri yaratırlar. İznik İsmail Bey Hamamı, Mudurnu Yıldırım Hamamı, Bergama Hamamı, Edirne Beylerbeyi Hamamı iç mekânı iri prizmatik öğelerle zenginleştirilmiş örneklerden birkaçıdır.

Anadolu'da Selçuklular ve Beylikler döneminde önemini koruyan su mimarisi Osmanlılarda doruğuna ulaşmıştır. Suyun toplandığı yerden son kullanım noktası olan çeşmeye değin tüm ara tesisleriyle çok iyi çözümlenmiş sistemler geliştirilmiştir. İstanbul bu konuda en önemli merkezdir. İstanbul'da Osmanlı su mimarisi ana şebekeler yönünden 3 dönemde oluşmuştur. Bunların ikisi 15. ve 16. yüzyıllarda yapılmıştır. Başlangıçta, Fatih Dönemi'nde, var olan eski su şebekeleri onartılmıştır. 1453 - 1520 yılları arasında dinsel ve toplumsal yapıların kentin yüksek noktalarında yer almaları nedeniyle Halkalı ve yöresi kaynak sularının kente getirilmesi ve dağıtımı önem kazanmış, kentin su yolu haritaları hazırlanmıştır (Kâzım Çeçen, *İstanbul'da Osmanlı Devrinde Su Tesisleri*, İTÜ İnşaat Fak., İst., 1979). 1520 - 1566 yılları arasında kentin ve nüfusun büyümesi sonucunda yeni tesisler ve yeni dağıtım düzenlerinin kurulması gerekmiştir. Bu dönemde Mimar Sinan'ın suyla ilgili çalışmaları yoğundur. Dönemin en önemli ürünü Kağıthane Kırkçeşme tesisleridir. Bu şebekelerin kuruluşu sırasında ya da sonra gereksinim duyuldukça sisteme bent yapımı eklenmiştir. Bentlerde toplanan sular izale kanalları, su kemerleri, maksemler, kubbe ve su terazileriyle kullanım yerlerine ulaşır. 16. yüzyılda yapılan su kemerleri 11 gözlü Müderris Köyü Kemeri (1539, 1553, 1564), çift sıra kemerli Uzunkemer (1553 - 1564), vadinin durumuna göre L biçiminde Eğri Kemer, Mağlova Kemeri, 165 m. uzun-

luğunda Cebeci Köyü Kemeri, 102 m. uzunluğunda Evvel Bend'dir. Bentlerden kemerler ve borular aracılığıyla kente getirilen suların konutlara, saraylara, çeşmelere ve hamamlara dağıtılacağı yerlerde maksem denen lüleli havuz ve tekneleri olan, üstü örtülü büyük su dağıtma tesisleri bulunmaktaydı. Maksemlerde sular, debileri sanduka ve lüleler yardımıyla ölçülerek önceden vakfiyelerinde saptanmış ölçülere göre şehir içi şebekelerine verilmekteydi. Osmanlılarda su ölçümleri lülelerle yapılırdı ve yaklaşık 26 mm. çaplı bir pirinç borunun akıttığı su bir lüle olarak tarif edilmiştir.

Çeşmeler Anadolu Türk Mimarisi'nde suyla ilgili yapılar içinde önemli bir grubu oluştururlar. Özellikle kent içi su şebekesinin yapımını hızlandıran Osmanlı Devleti 16. yüzyıldan sonra çok sayıda çeşme yaptırmıştır. Ana tesislerden künkler aracılığıyla saraylara, konaklara ve halka ait konaklara özel su dağıtımı sağlanmış, ayrıca hemen hemen her sokakta bir ya da birkaç tane olmak üzere yüzlerce çeşme hayır yapıtı olarak halkın kullanımına açılmıştır.

Çeşmeler bulundukları konuma göre çeşitli biçimlerde tasarlanmışlardır. Çeşme mimarisi iç mekânda ve dış mekânda olmak üzere iki ana grupta incelenebilir. İç mekândaki çeşmeler konutlarda temizlik ve abdest almak için yapılan oda çeşmeleridir. Topkapı Sarayı'nda değişik dönemlerden kalma oda çeşmeleri vardır. Dış mekândaki çeşmeler çeşitlidir. Tek olarak tasarlanmış ya da sebil, türbe, namazgâh, hazire, sibyan mektebi, camiye giriş kapısıyla birlikte tasarlanmış olabilirler. Tek olanlar sokak kenarında yapı blokları arasında, köşede, çukurda yapılmışlardır Serbest olarak tasarlanmış çeşmeler bir geniş meydanın odak noktasında ya da avlu içindedir. Çeşmelerde ayrıca cephe sayısı, kanat sayısı, musluk sayısı, gövde biçimine dayanarak fiziksel biçimlerine göre de sınıflandırma yapma olanağı vardır. Çeşme mimarisinin ilkel bir strüktürü vardır, ancak mimarlık tarihi açısından önemi cephe tasarımındaki zenginliğidir. Anadolu Türk Mimarisinde, bir örneğine Sivas Gökmedrese'de karşılaştığımız Selçuklu çeşmeleri ardından, çeşme mimarisi belirli bir düzenlemeyle 16. yüzyılda oluşur. Klasik dönem çeşmelerinin yalın bir kuruluşu vardır. Cephenin simetri eksenine sivri kemerli bir niş bulunur. Nişin içinde üzerinde musluk bulunan sade ya da bezeli musluk ya da ayna taşı yer alır. Musluklar sürekli akan salma ya ad kesilebilen burma türündendir. Musluk taşı üzerine çeşmeyi yaptıran, suyun türünü ve çoğu kez espirili bir anlatımla tarih düşürerek yapıldığı tarihi belirten bir yazıt yerleştirmiştir. Yazıt düz yazı ya da şiir olarak yazılmıştır. Nişin kemerini silme bir dikdörtgen çerçeve içine alır. Ayrıca çeşme tasarımı içinde, musluktan akan suyun toplanıp aktığı çukur bir tekne (kurna) ve iki yanında bekleme sekileri bulunabilir.

İstanbul'da zamanımıza kalmış en erken örnek 1485 tarihli Davut-

paşa Çeşmesidir. Aşıkpaşazade Çeşmesi (1564), Edirnekapı Kalın Ali Paşa Çeşmesi (1565), Haliç İbrahim Paşa Çeşmesi (1599), Osmanlı Klasik dönem üslubunu yansıtan sayılı örneklerdendir.

Saray, köşk ve yalı bahçelerinde bahçe duvarı, havuz başı gibi yerlerde çoğunlukla mermerden yapılan, büyük bir ayna üzerinde üstten alta giderek genişleyen çanaklar biçiminde bezemeli yanakları bulunan bir tür çeşmeler, selsebil olarak tanınır. Su sesinin dinlendirici ve serinletici etkisinden yararlanılmak amacıyla yapılmışlardır.

Su mimarisinin ilginç yapıtlarından biri de yol kenarlarında gelip geçen kişilere parasız içme suyu ve bayram, tatil gibi belirli günlerde şerbet verilen hayır kurumu sebilleridir. Cephe kolonları arasına işlemeli tunç şebekeler yerleştirilmiş olan sebillerin pencerelerinde sürekli su dolu maşrapalar bulunur. Yerden bel düzeyine değin bir duvar örülmüş, duvarla parmaklıklar arasında ise maşrapaların geçebileceği ölçüde küçük boşluklar bırakılmıştır. Maşrapalar zincirlerle parmaklığa bağlanır. Suların bir sebilci tarafından doldurulduğu örnekler dışında çeşmeli sebiller de vardır. Susamış kişinin bu gereksinimini karşılarken hayır duasını alma düşüncesi sonucu kimi sebillerde kurucusunun mezarına rastlanır. 14. yüzyıldan öteye yapımına başlanan sebiller bulundukları konuma ve biçimlenişe göre 4 grupta sınıflandırılabilir: 1. köşe sebilleri, 2. cephe sebilleri, 3. pencere sebilleri, 4. meydan sebilleri. Vefa dolaylarında Hüsrev Kethüda (1566) ve Mimar Sinan'ın türbesinin bulunduğu hazirenin ucunda Mimar Sinan Sebili köşe sebiline örnek gösterilebilir .Cephe sebilleri külliyelerde, çeşitli hayır kurumlarında ve anıtsal yapılarda cepheyi zenginleştirmek amacıyla yer alabilirler. Pencere sebilleri duvarda açılan boşlukla oluşturulmuş yalın örneklerdir. Meydan sebili tipi ise 17. yüzyıldan sonra görülür.

Cami, hamam, kervansaray ve medrese avlularında halkın abdest alması için çevresinde musluklar dizili su haznesi bulunur. Şadırvan olarak adlandırılan bu yapıtlar ya avlu merkezinde ya da bulundukları yapının duvarındadırlar. Planı yuvarlak, dört köşe ve çokgen olan şadırvanlar çoğunlukla mermerden yapılırlar. Su düzeyinin üstünde hazne kirlenmeye karşı demir parmaklıklar tel kafeslerle korunmuştur. Şadırvan musluklarının önünde ahşap ya da taş oturma yerleri, musluk altlarında taş ayak destekleri ve akan suyun sıçramasını önleyen ve toplanıp uzaklaştırılmasını sağlayan bir su kanalı vardır. Şadırvanlar ahşap bir çatı ya da kubbeyle yağmur ve güneşten korunur. Cami avlularındaki şadırvanlar içinde İstanbul Fatih Camisi (1470), İstanbul Şehzade Camisi (1543), İstanbul Süleymaniye Camisi (1550 - 1557), Edirne Selimiye Camisi (1569 - 1574) şadırvanları ünlü yapıtlardır.

Anadolu akarsu yönünden zengin bir yerleşme bölgesi olması nedeniyle köprü yapımı 14. yüzyıldan öteye de önemini korumuştur. Köprü-

ler akarsular dışında vadi ve çukurları geçmek için de yapılmışlardır. Taş köprüler suyu aşmanın yanı sıra, strüktür ve bezeme açısından anıtsal görünümlü yapıtlardır. Bir köprünün asal parçaları köprüyü taşıyan ayaklar ya da kemer, geçiti sağlayan döşeme, taşkın suların ölçüsüne göre düzenlenen gözler, ayakların su akış yönlerinde yapılan ve ayaklara gelecek basıncı düşürmeye yarayan mahmuzlar (sel yaranlar), kenardaki korkuluklardır. Kimi köprülerde balkonlar, köşkler, eskiden geçenlerin kontrol edildiği, geçiş vergilerinin alındığı kapılar, dükkânlar, nöbetçilerin, memurların, yolcuların barınması amacıyla ayaklar içinde yapılmış odacıklar bulunur. Taş köprüler strüktür, konstrüksiyon, döşeme eğimi, göz sayısı, düz, eğrisel, kırıklı oluşlarına göre gruplara ayrılırlar.

Köprü yapımı özellikle fetih yıllarında Osmanlılarda önem kazanmıştır. Orhan Gazi'nin Bursa'yı alışından sonra yöredeki ilk köprüyü eşi Nilüfer Hatun (14. yüzyıl) yaptırmıştır. İki başı demir kapılı, alt ve yanlarında dükkânları olan Bursa yakınlarında Irgandı Köprüsü, Edirne Uzunköprü (1443 - 1444) ve Ergene geçişini sağlayan II. Murat'ın yaptırdığı 174 gözlü Uzunköprü 15. yüzyıl köprüleri içinde önde gelen örneklerdir. Uzunköprü'nün bir ucunda cami, imaret, hamamla bir küçük külliye geliştirmiştir. Mimar Sinan'ın köprüleri içinde en ünlüleri Edirne Kanunî Sultan Süleyman (1553 - 1554), Lüleburgaz Sokullu Mehmet Paşa (1565), Silivri (1568), Büyükçekmece (1567 - 1568) ve Haramidere Kapıağası (16. yüzyıl) köprüleridir. Gölle denizi ayıran boğaz üzerinde 635.57 m. boyunda, bir ve ikincisi yedi, üçüncüsü beş, dördüncüsü dört gözden oluşan 4 bölümlü Büyükçekmece Köprüsü ileri bir yapım tekniği gösterir. Yugoslavya'da Vişigrad Drina nehri üzerinde Sokullu Mehmet, Hersek, Mostar, Neretva köprüleri Avrupa'da Osmanlılardan kalma köprülerdir.

AŞHANELER (İMARETLER)

Osmanlı külliye programı içinde medrese öğrencilerine, kalenderhanede yaşayanlara ve yoksullara parasız yemek ve fodula veren birer aşhane tasarlanmıştır. Aşhanenin geliri hayırseverlerin kurduğu vakıflarca sağlanırdı. Vakıf ücretli ahçı ve memur tutar, hergün gerekli erzak alınır, pişirilir ve dağıtılırdı. Günde iki öğün yemek çıkarılan aşhanelerin değirmenleri, fodula pişirmeye özgü fırınları, büyük yemek odaları, ocakları, ahçı ve memurların oturma ve yatma yerleri vardı. Bu nitelikte ilk yapı İznik'te Murat Hüdavendigar tarafından Nilüfer Hatun anısına yaptırılmıştır (1389) ve günde 2000 kişiye yemek çıkarıldığı bilinmektedir. İstanbul'daki aşhanelerin en büyüğü 10.000 kişiye yemek çıkarılan Beyazıt İmareti'dir. Fatih ve Süleymaniye İmaretleri de ünlü kuruluşlardır.

SAVUNMA YAPILARI

Anadolu'nun islâmlaştırılması görevini yüklenen Türkler savunma yapılarına önem vermişlerdir. Anadolu'nun Türkler'in eline geçmesinden sonra pek çok kale, hisar, kule gibi savunma yapısı yapıldığı gibi, önemli noktalarda eski kaleler de onarılıp genişletilerek kullanılmıştır. Osmanlılar stratejik önemi olan yerlere kale yapmışlardır. İstanbul Boğazı'ndaki I. Beyazıt tarafından yaptırılan Anadolu Hisarı'yla Fatih tarafından yaptırılan Rumeli Hisarı İstanbul'un alınması açısından büyük önem taşırlar. Fatih ayrıca İstanbul Yedikule Hisarı'nı ve Çanakkale Boğazı'nda Kilidülbahir Kalesi'ni de yaptırmıştır. Liman kentlerinin korunması ve genişlemiş olan İmparatorluk sınırlarının korunması gereği Osmanlılarda savunma yapımını hızlandırmıştır. Semendirse, Budin, Estergon, Preveze, Işkodra, Trablusgarp ve Cezayir, Cerbe kaleleri bu amaçla yapılmışlardır.

Kalelerde yer seçimi ve düzenleme çok önemlidir. Bu açıdan çevreden doğal korunma yerleri, engebeler, su kaynakları, küçük bir kuvvetle savunabilme ve gerektiğinde çıkış yapabilme olanakları, uzun süre dayanabilme özelliği önde gelen etkenlerdir. Kaleler sürekli kalın bir duvar (sur, beden) ve duvar boyunca dizilen aralıklı burçlardan oluşur. Genellikle taştan yapılan kale duvarlarının üstlerinde barbata denilen mazgallı korkuluk yer alır. Kale kapısı savunma yönünden önemli bir noktadır. Bu zayıf noktayı güçlendirmek amacıyla kaldırılabilen köprüler, kalın demir kapılar ve koruma kuleleri tasarlanmıştır.

KONUTLAR VE SARAYLAR

Kerpiç ve ahşap yapım Anadolu-Türk konutu örnekleri aradan geçen yılların etkilerine dayanamayarak yok olmuşlardır. Bu nedenle kent içi konut alanlarının karakteri gravürler ve minyatürler aracılığıyla genel çizgileriyle belirlenebilmektedir. Kârgir yapım örneklerinden günümüze kalanlar büyük boyutlu konut mimarisini tanıtmaya yardımcı olmaktadırlar.

Anadolu Türk toplumunda egemen sınıfın yaptırdığı konaklardan 14. yüzyıldan kalan örnekler vardır, örneğin Peçin kentindeki kalıntılardan birinin bu nitelikte bir konak olduğu sanılmaktadır.

Osmanlılarda Beyler ve Sultanların her kentte geniş alana yayılan avlulu küçük boyutlu köşkler yaptırdıkları kalan örneklerden ve kaynaklarda geçen bilgilerden anlaşılmaktadır. Osmanlılarda ilk sarayın Bursa'da yapıldığı belirtilmektedir. Timur'un ordusu tarafından yıkılan bu sarayın bahçe içinde köşklerden oluştuğu sanılmaktadır. II. Murat zamanında

yapımına başlanmış olan Edirne Sarayı, 1878 Rus savaşı sırasında buranın cephanelik olarak kullanılması ve Ruslar'ın Edirne'ye yaklaşmaları üzerine cephanelerin uçurulmasıyla büyük zarar görmüştür. Günümüze, Edirne Sarayı'ndan 4 yıkıntı kalabilmiştir: Cihannuma Sarayı, Kum Köşkü'nün tek kubbeli hamamı, Bab al-Sa'ada ve 8 kubbeli Matba-i Amire (Adalet Köşkü kuleleri).

İstanbul alındıktan sonra Fatih Sultan Mehmet tarafından Beyazıt Meydanı'nda, bugünkü İstanbul Üniversitesi'nin Merkez Binası'nın bulunduğu yerde yapılan saray, 16. ve 17. yüzyıl gravürlerinde görülmektedir. Yine Fatih, Eski İstanbul Yarımadası ucunda Zeytinlik Tepe'de 1472 - 1479 yılları arasında birkaç köşk yaptırmıştır. Bu çekirdek zaman içinde çeşitli eklemeler ve yeni yapılarla gelişerek bugünkü Topkapı Sarayı'nı oluşturmuştur. Ortada yüksek tonoz bingilere oturan bir kubbeyle örtülü sofa ve bu merkezî mekâna açılan 4 eyvan ve köşe odalarıyla iki katlı Çinili Köşk bu yapılardan biridir. Cephede ince sütunlara oturan sivri kemerli bir revak yer alır. Selçuk geleneğinde mozaik çiniyle bezenmiş revak ve girişteki büyük eyvan mozaik çininin son örneği olmaktadır. Bursa, Edirne mimari üsluplarıyla Karhanlı ve Timurlu üsluplarını anımsatan özgün bir yapıdır. Fatih dönemine ait olduğu sanılan Topkapı Sarayı Hazine bölümü yalın bir kütleye sahiptir. Kubbeli iki oda, çıkma ve ocaklı bir odadan oluşur. Önünde geniş bir revak vardır. Haremde 15. ve 16. yüzyıllardan yapılmış bölümler olmakla birlikte, zamanla yeni eklerle özgün durumlarını yitirmişlerdir. Örneğin III. Murat Köşkü (1578) ve Topkapı Sarayı mutfakları Sinan yapısıdır.

Sultanların yaptırdığı saraylar dışında vezir ve devlet ileri gelenlerinin yaptırdıkları birçok sarayın varlığı biliniyor: İstanbul Sultanahmet At Meydanı'nda İbrahim Paşa Sarayı, Süleymaniye Külliyesi altında Yeniçeri Ağası'nın Sarayı, Bosna Mehmet Paşa Sarayı gibi. İbrahim Paşa Sarayı'nın 16. yüzyıl görüntüsü surname minyatürlerinden çıkarılabilmektedir. Kârgir olarak yapıldığı ve kent içi yerleşmesi dışında kaldığı için günümüze değin gelebilmiş Çekmece yolu üzerinde Siyavuş Paşa Av Köşkü (1571) kesme küfeki taşından yapılmıştır ve düzenli bir işçiliğe sahip bir yapı karakteri gösterir. Divanhâne, küçük oda, tuvalet ve asma kattan oluşur.

MİMARİ BEZEME

Taş Bezeme

Anadolu'nun geleneksel yapı malzemesi taş, anıtsal Ortaçağ Anadolu Türk Mimarisi'ni biçimlendiren malzemedir. Bu dönem içinde mimari

bezemede örge ve düzenleme ilkeleri ve teknikleri yerel malzemenin yapısına uygun bir biçimde yeni baştan yoğrulmuş ve Ortaçağ Anadolu Türk Mimarisi'nin estetiği taşta oluşmuştur. Ortaçağ beğenisi ve yaratısı, siyasal dengenin 14. yüzyılın ikinci yarısında sarsılmasıyla yok olmamıştır. 14. yüzyıl boyunca yaşamış ve hattâ, Bitlis Şerefiye taçkapısında da görüleceği gibi, 16. yüzyıla değin Osmanlı estetiğinin tüm Anadolu'da etkinliğine karşın izleri olduğu gibi devam etmiştir. Bir önceki yüzyılın Selçuklu bezeme geleneğini en çok benimsemiş Beylik, Karamanoğlu Beyliği'dir. İlhanlı yapılarında da Selçuklu geleneğine bağlılık dikkat çekicidir.

11. ve 13. yüzyıllar arasında Türk Mimarisi'nin Anadolu'ya özgü geliştirdiği öz ve biçim ilişkisi, 14. yüzyılda da genel çizgileriyle korunmaktadır. Ancak, önceki yüzyıllarda da olduğu gibi, yerel veriler ve her yörenin içinde bulunduğu kültürel ilişkiler sonucunda ,kimi niteliklerle genel karakterden uzaklaşmalar görülür. Dönemin genel üslubuyla dönem içinde çeşitli yöresel üsluplar arasındaki ilişki taş bezemede kolaylıkla izlenebilir. 14. yüzyılda da Orta Yayla'nın klasik Selçuklu üslubu Orta Anadolu çevresinde yoğun bir biçimde yaşar. Ancak bu süreklilik yeni biçim arayışını engellemez. Doğu ve Kuzey Anadolu çevresi Selçuklu geleneğini sürdürürken, Azerbaycan-Kafkasya-İran etkilerine açıktır. Güney - Doğu Anadolu ise Suriye-Irak-İran etki alanı içinde kalır. Batı Anadolu Beylikleri'nde ise durum çok farklıdır. 14. ve 15. yüzyıllarda Batı Anadolu Beylikleri taş bezemede geçmişten uzaklaşma ve yeni yaratıyı arama çabası içindedir. Böylece bu yüzyıllarda iki eğilim bir arada var olur. Birincisinde 13. yüzyılın geleneksel alışılmış düzeni yeni katkılarla sürdürülür. İkincisinde ise ileriye dönük, deneysel ve devingen bir yapıdan söz edilebilir.

13. yüzyılda Anadolu'da taş bezemede varılan noktayı özetlersek : önce yalnızca taç kapılar, mihraplar, geçiş öğeleri ve sütun başlıkları gibi sınırlı konumlarda yoğunlaşan mimari bezeme, payandalar, nişler, çift minareler, saçak kornişleri, kemerleri çevreleyen bezeme şeritleriyle yapı yüzeyine yayılmış, kabartmaların irileşmesi ve tabakalaşmanın artmasıyla plastik değerler çoğalmış ve bitkisel örgeler geometrik örgelerin yerini almıştır. 14. yüzyılda bu gelişmenin son halkalarını bulurken, birçok katkılarla da karşılaşılır. Anadolu Türk Mimarisi'nde hem düzenleme ilkelerinde, hem de örge biçimlenmesinde taş bezemenin evrimini en açık biçimde yansıtan taç kapılardır. Taç kapılar geçmişe bağlı bir grup Selçuk geleneğini korumuştur. Bu örneklerde, yine de, bezeme tekniğinin uygulanmasında, örge kullanımında, plastik değerlerde ve oranlarda bilinçli bir değişme izlenir. Taş işçiliği daha kabalaşır. Yüzeysel bezemede tabakalar çoğalır. Bitkisel öğeler doğallaşır ve 13. yüzyılın klasik dengesi yerine düşeysellik aranır.

1308 - 9 tarihli Amasya Bimarhane'si (İlhanlı) Konya-Kayseri taç ka-

pılarının düzenini devam ettirir. Ayrıca Divriği ve Sivas yapılarının iri plastik palmet ve rumileri de uygulanmıştır. Son çifte minareli örnek olan Erzurum Yakutiye Medresesi'nin (1310), İlhanlı bezemesi Erzurum Çifte Minareli Medrese'yi anımsatır. Erzurum Çifte Minareli Medrese'de olduğu gibi kapı yan duvarlarında hurma ağacı ve hayvanlarla hayat ağacı düzenlemesi işlenmiştir. Ejder yerine aslan, çift başlı kartal yerine sağa ve sola bakan kartal figürleri görülür. Sivri kemer yerine fistolu yuvarlak kemer içine alınmış olan Beyşehir Eşrefoğlu Camisi'nin (1300) mukarnaslı kapı nişi örtüsü, Konya Sahip Ata Camisi, Sivas Gökmedrese, Erzurum Çifte Minareli Medrese'nin ışınsal geometrik şemasını yineler. İlhanlı valisi Sungur Ağa zamanında IV. Kılıçaslan'ın kızı Selçuklu prensesi için yapılan, yüksek taş kabartma işçiliğiyle ve figürlü bezemesiyle ün kazanmış olan Niğde Hüdavent Hatun Kümbeti'nde (1312) örgelerde geçmişle ilişki kurulmakta, ancak bezemenin yapıda değerlendirilmesi daha iddialı gözükmektedir. Mukarnas ögesinin yapıda işlevsel niteliği kavramış ve gövdenin sekizgen prizması belli bir düzeyden sonra mukarnas ögelerin aracılığıyla onaltıgene dönüştürülmüştür. Bu geometrik oyun gövdede devingen bir görünüm yaratır. Ayrıca çokgenin kenarları işlemeli iri gömme sütunlarla belirir. Kemer alınlıklarında ve kapı düzenlemesinde yer alan bitkisel bezemelerin aralarına gizlenmiş insan başları ve hayvan figürleri gizsel bir anlam içerirler. Taç kapı şimdiye değin kümbetlerde karşılaşılan taç kapı düzenlemelerinden farklıdır. Doğu yönünde taç kapı, sekizgenin bir kenarını tamamıyle kaplayacak biçimde tasarlanmıştır. Taç kapının kemeri yükseltilmiş bir sivri kemerdir ve iri köşe sütunları ve başlıklarıyla ona anıtsal bir görünüm kazandırılmıştır. Niğde Hüdavent Hatun Kümbeti'nde karşılaştığımız yükseltilmiş sivri kemerle düşeyliğin vurgulanması ve klasik dengenin bozulması bu dönemde sık karşılaşılan bir eğilimi gösterir. Örneğin Ermenak Tol Medrese'de (1339) mukarnaslı niş örtüsünün başlangıcı kapı kemerinden daha yükseğe alınmış ve araya bir pencere yerleştirilmiştir. İlk kez Kayseri Gevher Nesibe Sultan Şifahanesi'nin (1205 - 1206) mukarnaslı kapı nişi örtüsünde uygulanan geometrik şemanın bir benzeri, Ermenak Tol Medresesi'nde bir kez daha denenmiştir. 1382 tarihli Nefise Hatun Medresesi'nin genel düzenlemesi Sivas Gökmedrese'nin düzenlemesine benzer. 13. yüzyıl kapı nişi örtülerinde yaygın olan bir geometrik şemanın bu yapıda da uygulandığı görülür. Mukarnas dizilerinin sayısı dönemin eğilimine koşut olarak çoğalmıştır. 1409 - 10 tarihli Niğde Akmedrese'de öğeler arasındaki oranlarda değişim kesin olarak belli olur. İki katlı cephe düzenlemesinin simetri ekseninde yer alan taç kapısında mukarnas dizileri yirmibire çıkarılmıştır. Taç kapı cephe düzenlemesi Selçuklu geleneğinde olmasına karşın değişmeler ayrıntıdadır. Kuşatma kemeri kaş kemer olmuş ve mukarnas dizileri küçülmüştür. Geometrik bezeme Selçuklu üslubundan uzak-

laşmıştır. Divriği Külliyesi'ndeki gibi köşe sütunlarında, ince sütunlar ve mukarnas dizili iri sütun başlıkları arasındaki organik ilişkiler zayıflamıştır. Ermenak Tol Medrese'deki gibi mukarnaslı kapı nişi örtüsü ve giriş kapısı kemeri arasına mukarnaslı bir korniş yerleştirilerek taç kapı yükseltilmiştir. Mardin Sultan İsa Medresesi'nin (1385) Suriye kökenli üç dilimli kemer içinde yer alan mukarnaslı kapı nişi örtüsü Selçuklu yapılarında çok görülen bir geometrik şemanın uzantısıdır. Mukarnas öğelerin yüzleri Karaman Hatuniye Medresesi'nde olduğu gibi çeşitli örgelerle bezelidir.

Niş, köşelik, köşelik tablası, rozet, alınlık, niş örtüsü, köşe sütunlarıyla oluşan mihraplardan 14. yüzyılda yapılanların çoğu kesme taştandır. Düzenlemeleri taç kapı düzenlemelerini yinelerler. Mihraplar ana duvardan değişik profilli silmelerle ayrılırlar. 13. yüzyıl mihraplarında Orta Anadolu'da geometrik bezeme, Güney-Doğu Anadolu'da bitkisel, geometrik bezemeler ve yazı yaygınken, 14. yüzyıl mihraplarında Güney Doğu Anadolu'da bezemesiz ya da yalnızca geometrik bezemeli mihraplar ve Orta Anadolu'da da geometrik, bitkisel örgelerle yazı şeritleri kullanılmıştır.

Taş bezemenin belirli konumlarından biri olan sütun başlıklarında mukarnas dizili, silmeli, zar, akantus yapraklı, devşirme başlıklar gibi örneklerle Ortaçağ Anadolu Türk Mimarisi'nin çeşitliliği devam eder. Erzurum Yakutiye Medresesi orta kubbesinde mukarnas öğeleriyle oluşturulmuş taş bezemenin ilginç uygulamalarından birini buluruz.

Selçuk geleneğinin yanı sıra taş işçiliğinde özgün biçim arayışını belgeleyen örneklerin çoğalması, 14. yüzyılın biçim yaratmada bir deneme dönemi olduğunu gösterir. Değişim, malzemenin kullanımı ve değerlendirilmesi açısından antik verilerin yoğun olduğu Batı Anadolu'da hızlıdır. Örneğin, taç kapılarda deneme döneminin çeşitliliği izlenir. Bu süre içinde kapı düzenlemelerinde yan kanatlarla birlikte niş, köşe sütunları, yan nişler gibi kapı öğeleri yok olmuştur. Oranlarda belirgin bir değişme, silmelerin çoğalmasıyla geometrik ve bitkisel bezemenin azalması gibi niteliklerle yeni kapı düzenlemeleri ortaya çıkmıştır.

İlhanlı yapısı Sungur Bey Camisi'nin (1336) iki kapısı da değişik düzenlemeleriyle dikkati çekerler. Doğu kapısı önünde eyvanı olan bir taç kapıdır. Eyvan, Anadolu'da rastlanmayan bir örtü sistemi, kaburgalı tonozla örtülü oluşu nedeniyle ilginçtir. Güney Anadolu'da Kıbrıs üzerinden Gotik Mimariden etkilenmeler olabilir. Doğu kapısında yan niş, alışılmamış bir düzenleme gösterir. Batıdaki kapıda kapı nişi yoktur ve kapı cephe duvarı düzeyindedir. Selçuk geleneğinin oranlarından farklı bir kapı örneğidir.

Batı Anadolu toprakları üzerinde Selçuk İsa Bey Camisi'nde geleneksel kapı düzenlemesinden (1375, Aydınoğlu Beyliği), uzaklaşılmakta, ka-

pı yan kanatları hafif çıkıntıyla oluşmaktadır. Köşe sütunları ve yan niş yoktur. Planında da görüldüğü gibi, bezemede Suriye etkileri taşır. Ensiz niş örtüsü dört dizi mukarnas ve yassı istridye kabuğunu anımsatan üzeri rumi ve palmetle işlemeli ışınsal yivlerle tamamlanmıştır. Kapı atkı taşı ve örtü arası Ermenak Tol Medrese ve Niğde Akmedrese'de olduğu gibi yüksektir. En önemli özelliği, Konya Alaettin Camisi ve Karatay Medresesi'ni anımsatan, iki renkli taşlarla düğümlü bir bezeme uygulanmasındadır. İki renkli taş bezeme istridye kabuğu niş örtüsü, dar ve yüksek kapı düzenlemesi, Suriye ve Mısır örneklerine çağrışım yapar. Yine, Selçuk İsa Bey Camisi'nde, avlu ve kapalı mekân duvarlarında iki dizi olarak tasarlanmış pencereler mukarnas öğeleriyle çerçevelenmiştir. Anadolu örneklerinden ayrılan bu denemeler Osmanlı bezeme ilkesine kaynak olma niteliğindedir.

İznik Yeşil Cami'de (1391, Osmanlı Beyliği), taş işçiliğinin yapıda yaygınlığı ve çeşitliliği dikkat çekicidir. Yapıda uygun olabilecek her yer mermer kabartmayla değerlendirilmiştir. Dönem içinde mimari tasarımda değişmeler mimari bezemeyi de etkilemiştir. Örneğin son cemaat yerinin cami programı içinde yer alışı, kapı düzenlemelerinde değişmelere neden olmuştur. İznik Yeşil Cami'de biri son cemaat yerinde, ötekisi ise iç mekâna girişte olmak üzere iki kapı vardır. Birincisi iki sütun arasında mukarnas öğeli söve ve lentoyla oluşur. Boşluklar rumilerle bezenmiştir. Yalın olan ikincisinde sivri kemerin üzengitaşı (yastıktaşı kemerin oturduğu ilk taş) mukarnaslıdır. Kapının iki yanında ince kaval sütunçeler yer alır ve bu sütunçeleri zarif bir lotüs-palmet frizi çevreler. Kapının basık kemeri iki renk geçme taştır ve kemer yastıkları yine mukarnas bezemeyle belirtilmiştir. Kapı düzenlemesini tonoz başlangıcında rumili akroter taçlandırır. Kapılar dışında taş işçilik son cemaat yeri sütun ve paye başlıklarında, korkuluklarda, iç mekân sütun başlıkları ve kemer üzengi taşında, son cemaat yeri korkuluk şebekelerinde, pencerelerde, saçak kornişlerinde, frizlerde, ve mihrapta görülür. Mukarnas dizili, lotüs, mızrak ucu bezemeli sütun başlıkları özgündür. Geometrik bezemeli mermer şebekelerin etrafı klasik rumi bordürle çevrilmiştir. Pencerelerden birinde antik örgelerden esinlenmiş boncuk dizisi ve stilize lotüs-palmet frizinden bir çerçeve bulunur. Bir ötekisi ise güçlü bir kaval silme takımıyla çerçevelenmiştir. Dört pencere alınlıkları kabartma bezemelidir. Son cemaat yerini sivri kör kemerli ve dizi araları rumi-lötüs düzenlemeleriyle doldurulmuş bir korniş ve yine kör kemerli bir friz bezemektedir. İç mekânda mukarnas dizili niş örtüsü, geçme örgü, kaval silme, zincir örgüsüyle mihrap yer alır.

Milas Firuz Bey Camisi'nin (1394) mermer kapısı ana gövdeden dışarı taşmaz, cephe duvarından yalnızca üç mukarnas dizisi ve dikdörtgen çerçeve oluşturan silme takımıyla ayrılır. Silmeler sağ ve sol alt kö-

şede birer daire çizerek son bulurlar. Kemer alınlığı iki renk geçmeli taşlardan oluşmuş sivri kemerle çerçevelenir. Bitkisel bezemeyle doldurulmuş alınlıkta yazıt yer alır. Renkli taşlar üstte de yinelenmiştir.

Selçuk geleneğine bağlı Karamanoğlu Beyliği'nde de değişmeler 15. yüzyıl içinde belirmeye başlar. 1421 tarihli Hasbey Darülhuffazı'nda da yan kanatlar kalkmıştır. Kapıda mermer kaplama ve silme kullanımı bu yöre için bir yeniliktir. Çok dilimli bir kemerin çevrelediği kapı kemerinin yastıkları ve sövesi bitkisel bezemeyle değerlendirilmştir.

Milet'de eski antik kentin kalıntılarından sağlanan mermerlerle duvarları kaplanan Balat İlyas Bey Camisi (1404) özgün bir cephe tasarımına sahiptir. Giriş cephesinde dışarı taşan dikdörtgen bir blok içinde geniş sivri kemere bir niş oluşturulmuştur. Niş içi düzenlemesi bir son cemaat yeri görünümünde iki renkli taşlarla biçimlenen üç kemerle bölünmüştür. Bu kemerler ayrıca tepesi yatay çizgiyle biten Bursa kemeri ve silmeyle çerçevelenmişlerdir. Kemer içlerinde geometrik şebekeler düzenlemeyi tamamlarlar. Bursa kemerlerinin kilit taşları mermer parçalarıyla mozaik tekniğinde bezenmiştir.

Yukarıdaki örneklemeden de anlaşılacağı gibi taş işçiliğinde bir deneme dönemi olan 14. ve 15. yüzyılın ilk yarısında düzenleme ilkelerinde ve örge seçiminde yenilikler ardarda dizilmektedir. Her yapı özgün biçimiyle dikkat çekicidir.

Batı Anadolu'da mimari bezemede 14. yüzyıl içinde yeni bir bireşime doğru kıpırdanma 15. yüzyılda Osmanlı Beyliği topraklarında hızlı bir ivme gösterir. Sürekli araştırmalarla Osmanlı taş bezeme sözlüğü kısa zamanda biçimlenir. Erken Osmanlı Mimarisi'nde daha çok dış bezemede yoğunlaşan taş işçiliği kabartma, değişik renkli taşlarla düzenleme ve şebekeli olarak üç teknikte gelişme gösterir. (Yıldız Demiriz, *Osmanlı Mimarisinde Süsleme (Erken Devri 1300 - 1459)*, Kültür Bakanlığı, İstanbul, 1979).

En yaygın taş bezeme türü olan kabartma tekniğinde yuvarlak, sivri ve düz yüzeyli alçak kabartma türünde çalışılmıştır. Bordürler ve geniş yüzeyleri kaplayan örgeler kabartma tekniğiyle biçimlendirilmiş ve rumi ve hatai grubu bitkisel bezeme, geometrik örgeli yüzey bezemesinin yerini almıştır. Bursa Yeşil Cami, kabartma tekniğiyle yüzey bezemesinin uygulandığı sayılı örneklerden biridir. Kapı düzenlemesinde katmerli ve dilimli palmet-rumi grubu spiraller oluşturarak köşelikleri doldurur. Kapı köşeliği dışında kapı yan niş yüzeyleri, pencere alınlıkları ve köşelikleri, giriş cephesi duvarındaki nişlerde de yüzey bezemesine geniş yer verilmiştir. Bursa Yeşil Cami'de keskin çizgilerin oluşturduğu güçlü gölge-ışık etkisi taş işçiliğinde egemendir. Geniş yüzeylerin bezenmesine bir öteki seçkin örnek, Edirne Eski Cami minberinde görülür. Bu dönemden tek taş minber olan Edirne Eski Cami minberinin yan alınlıkları oniki, on,

ve beş köşeli yıldızlardan karmaşık örgü sistemi ile oyulmuştur. Rumili kıvrık dallı bordür, geometrik örgelerle oluşan yüzey bezemesini çevreler. Aynı minberde, alınlıkların dışında kalan alanlar bitkisel bezemeyle değerlendirilmiştir. Osmanlı taş işçiliğinde giderek azalan geometrik bezeme, Bursa Ulu Camisi kapı düzenlemesinde olduğu gibi, Amasya Beyazıt Camisi'nde de dar bir bordür biçiminde çerçeve oluşturmak amacıyla kullanılmıştır.

Taşda bir öteki önemli bezeme örgesi yazıdır. Amasya Beyazıt Camisi'nde kufî yazı kullanılmakla birlikte, genelde yeğlenen nesih ve sülüs yazıdır. Yazının bordür olarak kullanımı azalmış, buna karşılık pano olarak biçimlenişi çoğalmıştır. Bursa Yeşil Camisi'nde pencere düzenlemelerinde kartuş içinde yazı, yüzey kabartmaları arasında dikdörtgen çerçeve oluşturur. Edirne Üç Şerefeli Cami'de kapı nişinin yan duvarlarında örgülü ve aynalı (ters biçimde yineleme) yazı panoları yerleştirilmiştir. Yazılar karmaşık dizili, ve kıvrık dallarla bezelidir. Kapı düzenlemeleri içinde kapı açıklığının üzerine yerleştirilen yazıt panoları taş işçiliği olarak değer taşırlar.

15. yüzyıl Osmanlı Mimarisi'nde mukarnas, mimari bezemenin birincil derecede önemli bir öğesi olmuştur. Mukarnas, 14. yüzyıl Batı Anadolu yapılarında da görüldüğü gibi, kapı ve pencere düzenlemelerinde çerçeve oluşturmak amacıyla kullanılmaya devam etmiştir (Bursa Yeşil Cami pencereleri). Osmanlı Mimarisi'nde ilk kez Nilüfer Hatun İmareti'nde sütun başlığında belirli bir biçim denemesine gidilmiştir. Bu deneme ardından İznik Yeşil Cami'de ışık gölge kontrastına değer verilerek, mukarnaslı sütun başlığı geliştirilmiştir. Bursa Yıldırım Camisi'nde mukarnasın yapı içinde ve dışında kullanımı yaygındır. Asıl giriş kapılarının vazgeçilmez niş örtü biçimi, mukarnaslarla oluşturulur. Mukarnaslı kapı nişi örtüleri, Osmanlı-öncesi örneklerin geometrik şemalarından hareket ederek bilinçli bir gelişme gösterirler. Sahip Ata Camisi'nin kapı nişi örtüsünün geometrik şemasında varılan ışınsal düzenleme Osmanlı kapı nişi örtüleri için başlangıç noktası olmuştur. Bu şema Edirne Eski Cami, Edirne Üç Şerefeli Cami, Edirne Muradiye Camisi ve İstanbul Fatih Camisi'nde sürekli olarak geliştirilmiş ve klasik dönemin mukarnaslı kapı nişi örtülerinin asal ilkeleri belirlenmiştir. İri silmeli mukarnas öğeli, sarkıtlı, üç boyutlu ve plastik değerleri güçlü kapı nişi örtüleri bu dönemde biçimlenmiştir. Mukarnasın kemer yastıkları, kemer kilit taşı ve minare şerefelerinde kullanımı Osmanlı Mimarisi'ne özgüdür.

Antik mimarinin etkisiyle kabartma taş işçiliğinde 14. yüzyılda kullanılmaya başlanan silme, Osmanlı mimari bezemesinin en çarpıcı örgesidir. Giderek azalan geometrik ve bitkisel bordür bezemesinin yerini duvar yüzeyinde içbükey ve dışbükey hareketlenme ve gölge-ışık kontrastı yaratan silme takımları almıştır. Silmelerden ayrıca mimarlık öğele-

rinin çerçevelenerek tanımlanmalarında da yararlanılır. Bu konuda el yazması düzenlemesi mimari bezemeye yansımıştır. Tezhipli elyazma sayfalarını çerçeveleyen çizgilerin mimaride karşılığı silmelerdir. Kapı nişi örtüsü, yazıt, yazı panosu, kapı düzenlemesi, pencere düzenlemesi, köşe sütunu, kemer, silme ya da silme takımlarıyla çerçevelenir.

Değişik renkli taşların birlikte kullanılmasıyla oluşturulan bezeme türüne 15. yüzyılda sık rastlanır. Renkli taşlar duvar ve döşeme bezemesi olarak uygulanmıştır. Akdeniz İslâm Mimarisi'nin etkili bir bezeme türü olan renkli taşlarla bezeme, Osmanlı Mimarisi'nde kendine özgü bir anlayışla uygulanmıştır. Anadolu'da önceki yüzyıllarda Konya Alaettin Camisi, Konya Karatay Medresesi ve Selçuk İsa Bey Camisi'nde karşılaşılan, Zengi sanatının özgün örgesi renkli mermerle işlenmiş düğümlü kemer, Bursa Ulu Cami'de de denenmiştir. Renkli taş bezeme, duvarda değişik renkte taş bloklarının dizilmeleriyle olabileceği gibi, kakma tekniğiyle yüzey kaplaması olarak da uygulanabilir. Almaşık düzende dizilmiş kemerler Osmanlı Mimarisi'nde geniş yer tutar. Almaşıklıkta genellikle iki renk kullanılır. En çok kullanılan renk kırmızı-beyazdır. Gri-beyaz, siyah-beyaz almaşıklık azdır (Afife Batur, *Osmanlı Camilerinde Kemer*, İstanbul Teknik Üniversitesi, İstanbul, 1974).

Almaşık kemerler arasında geçme tekniğiyle yapılanlarda büyük bir beceri gerekmektedir. Geçme örgesi, daire profilinin çeşitlemeleri ve tomurcuk örgesi olmak üzere iki türlüdür. Bu genel gruplamanın dışında Milas Firuz Bey ve Balat İlyas Bey Camileri'nde değişik geçme örnekleri de vardır. Bütün büyük Osmanlı camilerinin giriş kapılarının yassı kemerleri geçme ve almaşıklıdır. 14. yüzyıl Batı Anadolu camilerinin pencerelerinde geçme ve almaşıklı kemer yapımı yaygındır. Pencerelerde 15. yüzyılda geçme bırakılmış, iki renkli taşla almaşıklı örgü tekniği 16. yüzyıl sonuna değin sürmüştür. Geçme ve almaşık kemerler 16. yüzyıl camilerinin hünkâr mahfillerinde, 16. yüzyılın ikinci yarısında galerilerin altında yer alan kemerlerde uygulanmıştır. Avluda almaşıklı kemer ilk kez Edirne Üç Şerefeli Cami'de görülür. Almaşıklı kemer düzeni son cemaat yerinde 16. yüzyılın son çeyreğine değin kullanılmıştır.

Kakma olarak yapılan almaşıklıkta palmet, lotüs, ok-ucu biçiminde örgeler geliştirilebilmektedir. 15. yüzyıl içinde Edirne Eski Cami ve Üç Şerefeli Cami iki renkli taş bezemenin en yoğun olduğu yapılardır. Üç Şerefeli'nin iki minaresinin gövdesi iki renkli taşla geometrik olarak bezenmiştir. Minare kaidelerinde ve pencerelerde kakma tekniğinin en ilginç örneklerini buluruz. Amasya Beyazıt Paşa Camisi son cemaat yerinde bordürler ve silmeler kırmızı taştan yapılmış ve bordürlerin üzerleri alçak kabartmayla işlenmiştir. Merzifon Çelebi Mehmed Medresesi kapı düzenlemesinde iki renkli taş duvar örgüsünde de kullanılmıştır.

Renkli taş bezeme uygulamasının en çarpıcı örneği, dönemin ker-

van yolu üzerinde İstanbul'daki çıkışta ilk konaklama yapısı olan Çoban Mustafa Paşa Külliyesi'nin Camisi (1532)'dir. Renkli taş asal bezeme türü olarak değerlendirilmiştir. Bezeme üslubunda Memlûk etkisi açıktır. Mustafa Paşa'nın kısa bir süre için Mısır'da valilik yaptığı bilinmektedir. Memlûk yapıları etkisinde kalarak caminin benzer üslupta bezenmesini istediği anlaşılmaktadır (Ayşen Aldoğan, «Gebze'de Çoban Mustafa Paşa Camisi ve Memlûk Etkileri», *Türkiyemiz,* sayı: 38, 1982, s. 32-34). Caminin içi ve son cemaat yeri duvarlarını yeşil profir, kırmızı profir, serpantin breşi gibi değişik renkte mermerlerle beyaz mermer levhalar kaplar. Büyük mermer levhalar dikey olarak yerleştirilmiştir. Mermerin kazılıp içinin siyah macunla doldurularak biçimlendiği kûfî yazı frizi kaplama yüzeyini yatay olarak ikiye ayırır. Kaplamanın üst bölümü yine siyah ve kırmızı renkli macunla bitkisel örgelerle bezenmiştir. Mihrap, mimber, giriş kapısı bezemesinde siyah taş kakma kullanılmıştır. Yer yer de altın yaldız boyama görülür. Son cemaat yerinde doğal taş görünümü veren dökme mozaik tekniğinde levhalar oluşturulmuştur. Zengi düğümüyle çerçevelenen madalyonların yer aldığı kare panolar, kûfî yazı biçiminde bezenmiş kare panolar, ok ucu, zikzak örgeli desenler dikdörtgen panoların aralarında çeşitlilik yaratırlar. 15. yüzyılın ikinci yarısı ve 16. yüzyıl taş bezeme üslubunda önceki yıllardan farklı bir özellik dikkat çekicidir. 14. yüzyılın denemeciliğine ve her yapıya özgü değişik bezeme anlayışına karşılık, 15. yüzyılın ikinci yarısından öteye tüm anıtsal yapıların taş bezeme anlayışında birliktelikten söz edilebilir.

ÇİNİ

Üretiminin yapı eylemine koşut olarak çoğaldığı, teknik ve desende çeşitliliğin araştırıldığı Selçuklu Dönemi ardından çini sanatı, İznik çini merkezinin kurulmasına değin, bir duraklama dönemine girer. Bu süre içinde Eşrefoğlu, Aydınoğlu, Karamanoğlu, Germiyanoğlu, Eretnaoğlu ve İlhanlı cami, mescit, medrese ve türbelerinde Selçuklu çini geleneği sınırlı ölçüde yaşar. Sivil mimariden günümüze çiniyle bezeli örnek kalmamıştır. Çininin mimaride sınırlı kullanımı üretimin bir önceki yüzyıl kadar yoğun olmadığını gösterir; ancak, Beyşehir Eşrefoğlu Külliyesi, Birgi Ulu Cami ve Karaman Hatuniye Medresesi gibi dönemin anıtsal yapılarındaki başarılı uygulamalar, sınırlı kullanıma karşın, Selçuklu sonrasında da çini bezemenin değerini yitirmediğini belgelerler. Selçuklu çini teknikleri içinde 14. yüzyıl mimarisinde uygulananlar, sırlı tuğla, mozayik ve tek renkli çini teknikleridir. Lüster (perdahlı) tekniğiyle çini bezemeye yalnızca Gaferyat Köyü Ulu Camisi mihrabında karşılaşılır. Ayrıca, Selçuklu mimarisinde Akşehir Kızıl Minare (1221), Akşehir Ferruh-

şah Mescidi (1224) ve Akşehir Küçük Ayasofya Mescidi kubbe kasnağında bezeme amacıyla alçı zemin üzerine yerleştirilen küçük boyutta keramik çanaklar, 14. 15. yüzyıllarda yaygınlaşmış ve bezeme düzenlemelerinin etkin öğelerinden biri olmuştur.

Osmanlı dışındaki Beyliklerde çini geniş yüzeyleri bezemek amacıyla kullanılmaz. Onun yerine, mimaride belirli konumları değerlendirirler. Beyşehir Eşrefoğlu Camisi, Birgi Ulu Cami, Konya Hasbey Darülhuffazı'nda görüldüğü gibi, en seçkin mozayik örnekleri mihraplardadır. Cami, mescit ve medrese duvarları küçük boyutta panolarla bezenmiştir. Örneğin, Beyşehir Eşrefoğlu Camisi girişi, Karaman Hatuniye Medresesi (1382), Konya Hasbey Darülhuffazı (1421) duvarlarında bu nitelikte panolar vardır. Ayrıca, kemer içleri (Birgi Ulu Cami, 1312 - 13), pencereler (Söke-Balat İlyas Bey Camisi, 1403, Konya Sahip Ata, 13. yüzyıl sonu - 14. yüzyıl başı), kapılar (Aksaray Zincirli Medrese, 1336) ve eyvanlarda (Karaman İbrahim Bey İmareti, 1432) yer yer mozayik çini uygulanmıştır. Beylikler Dönemi'nde kubbe ve geçiş öğeleri bezemesi olarak çininin kullanıldığı örnekler bir önceki döneme göre azalmıştır. Beyşehir Eşrefoğlu Camisi Türbesi'ndeki kubbelerle Konya Hasbey Darülhuffazı geçiş öğeleri mozayik çinili bezemeleriyle sayılı örneklerdendir. Beyşehir Eşrefoğlu Camisi mihrap önü kubbesinin kasnağını nesih yazı dolanır. Baklava ve zikzak desen oluşturan sırlı tuğlalarla bezenmiş kubbe göbeğinde bulunan rozette çini mozayikle Allah, Muhammet ve dört halifenin adları yazılıdır. Konya Karatay Medresesi kubbe bezemesiyle yarışacak nitelikte olan Beyşehir Eşrefoğlu Türbesi'nde ise kubbe içi, firuze üzerine yıldızlar oluşturan mor bir bitkisel örgeli düzenlemeyle bezenmiştir. Göbekte geçmeli bir yıldız rozeti bulunur. Genellikle çini bezemenin çok kullanıldığı bir yapı türü olan türbelerde, Osmanlı Beyliği dışındaki örneklerde çini, daha çok iç mekân bezemesi olarak değerlendirilir. Türbelerde sıraltı tekniğinde çinilerle duvarlar ve lahitler kaplanmıştır. 1347 tarihli Sıvas Güdük Minare Kümbeti (Eretnaoğulları) ve Konya Cemal Dede (Karamanoğlu, 14. yüzyıl ikinci yarısı) türbeleri Selçuk geleneğini sürdüren örneklerdir. 14. yüzyıl minarelerinde çini bezeme örneklerinin azaldığı ve üslubun yalınlaştığı izlenir. Tuğla örgü içinde firuze, mor, lacivert, sarı, yeşil renklerde sırlı tuğlalarla geometrik bezemeler oluşturma yöntemi devam etmiştir. Erzurum Yakutiye Medresesi'nin silindirik gövdesi, Osmanlı örnekleri dışında çini bezeme açısından en başarılı örnektir. Gövdede kabartma bir ağ oluşturan tuğlaların aralarında firuze ve lacivert çinilerle baklava ve yıldız biçimleri oluşturulmuştur. Ayrıca Birgi Ulu Cami, Manisa Ulu Cami, Tire Yeşil Cami, Karaman İbrahim Bey Camisi minareleri zikzak, baklava, yıldız, palmet, burma şeritler ve çini vazo gibi örgelerle bezenmiştir.

Çini sanatı Anadolu'da Selçuklu Dönemi'nden sonra ikinci büyük

atılımını 15. ve 16. yüzyıllarda Osmanlı Beyliği'nde yapar ve çini bezeme, mimariyle bütünleşerek her tür yapıda, çeşitli teknikler geliştirilerek değişik bir içerik içinde kullanılır. Osmanlı çini sanatındaki gelişmenin etkileri öteki Beyliklerde de görülür.

Osmanlılarda çini merkezleri önce İznik ve Kütahya'da kurulmuştur. İznik'te 14. yüzyıl ortalarından 15. yüzyıl ortalarına değin kırmızı hamur kullanılmıştır. Kırmızı hamur içinde beyaz taneler vardır. Kilin silis oranı % 95, serbest kuvartz oranı % 65'tir. Hamuru bağlayıcı sırça kireç, kalkerli ve kurşunsuzdur. Astar kullanılmaz. Sırlarda bol kurşun vardır. 15. yüzyıl ortalarından sonra sarımtrak beyaz hamur görülür. Dokusu ince ve sıktır. Silis oranı % 90, serbest kuvartz % 80'dir. Sırça ise bol kurşunludur.

Osmanlı Beyliği'nin siyasal gelişmesiyle ilişkili olarak, İznik ve Kütahya çini merkezlerinden sonra sırayla Bursa, Edirne ve İstanbul'da yeni çini merkezleri kurulmuştur. Doğu'da önemli merkez Diyarbakır'dır. İznik bu süre içinde 17. yüzyıla değin ana merkez olma durumunu korumuştur. Kütahya ise, 18. yüzyıla değin İznik'e destek durumunda ikinci merkez olarak devam etmiştir. Bursa'nın 15. yüzyılda geliştirilen renkli sır tekniğinin merkezi olduğu sanılmaktadır. Lonca biçiminde örgütlenmiş olan çini atlöyelerinde sipariş kâşıger (çinici) başı tarafından alınır ve ustalara dağıtılırdı.

Selçuklu ve 14. yüzyıl Beylikler Dönemi'nde yaygın bir teknik olan mozayik tekniği erken Osmanlı döneminde devam etmiş, ancak yeni tekniklerin denenmesi ve bu arada mimari-çini bezeme arasındaki ilişkinin yorumunda değişiklik bu tekniğe ilgiyi doğal olarak azaltmıştır. İznik Yeşil Cami (1378 - 1391) minaresi Selçuklu mozayik geleneğini Osmanlı mimarisinde yaşatan örnektir. Firuze ve yeşil tonlarıyla bezenen minare Selçuklu örneklerine göre renk açısından zengindir. Mozayik çini Erken Osmanlı'da Bursa Yeşil Cami ve Türbesi (1421 - 24), Topkapı Sarayı Çinili Köşk (1472) ve İstanbul Mahmut Paşa Türbesi (1474) pencere ve kapı kemeri, eyvanlar gibi eğik yüzeyli mimarlık öğelerinde renkli sırlı tekniğiyle birlikte kullanılmıştır. Osmanlı mimarisinde desen büyük çini parçalarıyla düzenlenir. Bu dönemde renk skalasına mavi, firuze, yeşil, mor, siyah yanı sıra beyaz, fıstık yeşili ve sarı katılmıştır. Genellikle, mozayik parçaları aralarında boşluk bırakılmadan dizilir. Alçı üzerine uygulama dışında taşa kakılmış mozayik çinileri de vardır.

15. yüzyılda tek renkli sırlı çiniler duvar kaplaması olarak çok kullanılmışlardır. Firuze, yeşil, lacivert ve patlıcan moru üçgen, kare ve altıgen çini levhaları pencere üstlerine değin duvar yüzeyini kaplarlar. Çoğu kez desenli kenar bordürleri bu renkli duvar yüzeylerini çerçeveler. Tek renkli levhaların üzerleri kimi yerde altın varakla bitkisel bezelidir.

15. yüzyılda Osmanlı Beyliği içinde mozayik ve tek renkli çiniler ya-

nı sıra renkli sır (cuearda seca) olarak adlandırılan bir teknik uygulanmaya başlanmıştır. Üretim merkezi önce Bursa, sonra da İstanbul olan bu teknik 15. yüzyıldan 16. yüzyılın ortalarına değin yaygındır. Renkli sır tekniği 13. yüzyılda İran'da «Lâkabî» adı verilen kullanma keramiğinde çok görülür. Bursa Yeşil Cami ve Türbesi'nin nakkaşı Bursalı Ali ibn İlyas Ali, 1402'de Timur'la Semerkant seferine katılmıştır. Ali'nin orada üslubu ve tekniği öğrendiği sanılmaktadır. Beraberinde getirdiği Tebrizli ustalarla bu tekniği Bursa'da uygulamıştır. Bursa Yeşil Cami ve Türbesi dışında Bursa II. Murat (1425), Edirne II. Murat (1436), İstanbul Sultan Selim (1522), Topkapı Sarayı Arz Odası (1465 - 1478), İstanbul Şehzade Mehmet Türbesi (1543 - 1544) bu teknikte en çarpıcı örnekler olarak sayılabilir. Osmanlı Beyliği dışında Çinili Köşk'te sergilenen Karaman İbrahim Bey İmaret'i mihrabı (1432 - 1433), Kütahya Germiyanoğlu II. Yakup Bey (1427) ve Hasankeyf Zeynel Türbesi (15. yüzyılın ikinci yarısı) renkli sır tekniğiyle bezenmiştir. Bu teknikte hamura basılarak ya da kazılarak desen işlenir ve fırınlanır. Astar geç örneklerde görülür. Renkli sırlarla desen boyandıktan sonra bir kez daha fırınlanır. Renkli sırların karışmaması için örge konturlarına balmumu ya da nebatiyağ mangan karışımı sürülür. Benzer teknik cuerda seca adıyla İspanya'da tanınır. İspanya'da örgeler kuru iplikle ayrılır. Balmumu fırınlandıktan sonra kırmızı, nebatiyağ mangan siyah kontur oluşturur. İplik fırınlandığında yanar ve düşer. Sır olarak mavi tonları, firuze, yeşil, beyaz, siyah, sarı renkler sürülür. Örgelerde doğal bir üslup ve buna koşut olarak şakayik, sarmaşık gibi çiçek türlerinin eklenmesiyle çeşitlilik göze çarpar. Selçuk yazı türü olan kûfî yazının yerini sülüs almıştır. Renkli sır tekniği daha karmaşık ve zengin bir üslup yaratmıştır.

Osmanlı çini sanatının geliştirdiği bir öteki teknik, mavi-beyaz çini tekniğidir. 15 yüzyılın ilk yarısından 16. yüzyılın başına değin karşılaşılan mavi-beyaz çinilerde iki tür desen çalışması vardır. Birincisinde beyaz zemin üzerine çeşitli mavi tonları, türkuaz ve lacivert desen, ikincisinde koyu ve açık mavi zemin üzerine beyaz desen şeffaf sır altına işlenir. Erken örneklerde eflatun renk görülür. Örge olarak şakayik gibi çiçeklerle Çin bulutu ve ejderi yaygındır. Sarmal sarmaşık desenli bir grup «Haliç işi» olarak tanınır. Mavi-beyaz çiniler Çin porselenlerini anımsatır.

Osmanlı çini sanatında en önemli grubu 16. yüzyıl ortasından 17. yüzyılın ikinci yarısına değin süren İznik sıraltı tekniğinde yapılmış kırmızılı çiniler oluşturur. Sıraltında 7 renk kullanılmıştır. Hafif kabartmalı domates kırmızısı dönemin en özgün rengidir. Bunun dışında beyaz, mavi, furize, lacivert, yeşil, siyah, firuze renkler kullanılır. Deseni çıkartmak için konturlara siyah, beyaz, lacivert sürülür. Bu panolarda lale, karanfil, gül, menekşe, sümbül, sarmaşık, elma ağacı, selvi gibi doğal örgeler vazolar, kandiller, hayvan figürleriyle bir cennet bahçesi görünümü

yaratılır. Uzakdoğu etkisi Çin bulutları, üç top ve şakayık çiçeklerinde izlenir. Osmanlı mimarisinde Klasik Dönem'de en çok kullanılan teknik, kırmızılı sıraltı tekniği olmuştur. Süleymaniye (1550 - 57), Rüstem Paşa (1561), Takkeci İbrahim Ağa (1591), Topkapı Sarayı'nın çeşitli bölümleri, kırmızılı sıraltı tekniğinin en görkemli örneklerini sergilerler.

Osmanlı sıraltı tekniğinin ikinci merkezi Kütahya'dır. Diyarbakır'da da üretildiği bu bölgede bulunan çini fırınlarıyla saptanmıştır. Bu çinilere Suriye, Rodos, Mısır gibi merkezlerde de karşılaşılmıştır. İznik sıraltı teknikleriyle desen ve nitelik açısından benzerlik gösteren, fakat beyaz üzerine mavi, lacivert, eflatun, zeytin yeşili renklerle çalışılan bir grup çiniler, «Şam Tipi» adıyla gruplandırılmaktadır. Bu tür çiniler, Şam yapılarında karşılaşıldığı için, eski yayınlarda «Şam işi» olarak değerlendirilmişlerdir. Ancak İznik karakterinde olmaları, bunların Anadolu kökenli olduklarını düşündürmektedir. «Şam işi» çiniler üzerinde yapılan laboratuvar çalışmaları İznik seramiğinden daha az manganez ve krom içerdiklerini saptamıştır.

Osmanlı Mimarisi'nde cami, mescit ve türbelerde ana bezeme malzemesi çinidir. Duvarlar geniş yüzeyler olarak çiniyle belli bir düzeye değin kaplanmıştır. Osmanlı'da taş mihrapların çoğalmasıyla çininin bu konumda kullanımı azalmıştır. Çini kaplama, son cemaat yerinde, kemer sövelerinde ve boşaltma kemer içlerinde ender de olsa kullanılmıştır. Dinî mimari dışında sivil mimarinin de benzemesidir. Çini Osmanlı öncesinde olduğu gibi mimaride belirli öğeleri görsel olarak vurgulayan bir bezeme türü olmaktan çıkmış, bütünde değer kazanmıştır. Geniş yüzeylerin bezenmesi yatay ve düşey dikdörtgen panoların ritmik düzeniyle sağlanır. Dikdörtgen panoların tekdüzeliği panolar içindeki doğal örgeli konuların canlılığı ve sülüs ayetlerle yok edilir. Yapının bezemesi mimari tasarımla doğrudan ilişkilidir. 16. yüzyılda özellikle iç mekânda çini bezeme, merkezî mekânı belirleyen şemaları daha belirginleştirmek amacıyla bilinçli bir düzenlemeyle kullanılmıştır. Mimar Sinan'ın altıgen ve sekizgen plan şemalarında uyguladığı bezeme düzenlemelerinin analizi bu ilişkiyi doğrular. (Filiz Yenişehirlioğlu, «XVI. yy. Osmanlı Dönemi Yapılarında Görülen Mimari Süsleme Programlarında Mimar Sinan'ın Katkısı Var mıdır?», *Mimarlık*, 82, 5-6, s. 29-35). Rüstem Paşa, Sokullu ve Selimiye gibi anıtsal yapılar içerik ve biçim ilişkisinin en güçlü kurulduğu örneklerdir.

TUĞLA BEZEME

Başlangıçta salt yapısal amaçla kullanılan tuğla zamanla birim tuğlaların değişik düzenlerde dizilmeleriyle bezemesel amaçla da kullanılmaya

başlanmıştır. Çıplak tuğla bezeme özellikle doğal yapı malzemesi taşın az olduğu yörelerde yapay yapı malzemesi olarak üretilmiştir. İran'da Büyük Selçuklu Mimarisi'nde malzemenin tüm olanaklarından yararlanılarak çıplak tuğla bezeme geometrik düzenlemelerle gelişmiştir. Anadolu' da taş yataklarının bol oluşu nedeniyle tuğla, Türk Mimarisi'nin gelişim süreci içinde ikinci derecede yapı malzemesi olarak değerlendirilmiş ve mescit, türbe gibi küçük boyutlu yapılarla minarelerde kullanılmıştır. 14. ve 15. yüzyıllarda Osmanlı Beyliği topraklarında ise tuğla, yapı malzemesi olarak birinci derecede önem kazanmış ve mimari bezemenin önemli bir öğesi olmuştur. Taşın güç elde edildiği Bithinia yöresinde İznik Yeşil Cami, Bursa Ulu Cami, Bursa Yeşil Cami, Bursa Yıldırım Camisi gibi anıtsal yapılar dışında Erken Osmanlı Mimarisi'nin yapısal ve bezemesel gelişimi tuğla-taş örgüsüne dayanmak zorunda kalmıştır. Yörenin jeolojik yapısı Bizans Mimarisi'nin de bu doğrultuda gelişmesine neden olmuştur. Yerel olanaklar her iki üslup arasındaki etkileşimi de güçlendirmiştir.

Erken Osmanlı Mimarisi'nde 2, 3, 4 ve tuğla 1 taş almaşıklığı yapım süreci sırasında malzeme ve renk farklılığıyla beden duvarlarında doğal bir bezeme oluşturur. Kimi yapılarda düşey almaşıklığın yanı sıra 1 taş - 1 dikine tuğla olarak yatay almaşıklık da uygulanmıştır. Ayrıca iki boyutlu duvar yüzeyi tuğlaların belirli konumlarda değişik düzenlemeleriyle bir hareket kazanır. Bu hareket kimi yerde üç boyutludur; kimi yerde de düzeyde yaratılan görsel çeşitlilikle yüzeyseldir. Kemer, kemer çerçeve şeridi, saçak kornişi, rozet çerçeve şeridinde çapraz yerleştirilen tuğlalar, testere dişi olarak adlandırılan üç boyutlu bir bezeme oluştururlar ve cephede ışık-gölge oyunu yaratırlar. Bursa Orhan Camisi'nde testere dişi yukarıda belirtilen konumların herbirinde kullanılmıştır. 2 ve 3 dizi olarak dizilen testere dişi saçak kornişi altyapının bitim çizgisini güçlü bir plastik etkiyle tanımlar. Kubbe kasnağında da yinelenen saçak kornişi plastik etkiyi daha da çoğaltır. Bursa Selçuk Hatun Camisi'ndeki uygulama ilginçtir. Bu yapıda bir pencere boşaltma kemerinden ötekisine geçen testere dişi örgesi tüm cephe boyunca uzanan sürekli bir şerittir.

Tuğlaların düşey, yatay ve eğik dizilişleriyle dalgalı, balık sırtı, başak, sepet, fırıldak gibi adlar alan örgü türleri ve tuğla-taş dizilmeleriyle üçgen, kare, eşkenar dörtgen, altıgenler oluşturan geometrik düzenlemeler kemer alınlığı ve pencere alınlığı gibi yapısal öğeleri görsel olarak değerlendirirler. Kimi duvar yüzeylerinde bu tür örgüler dikdörtgen ya da sivri kemerli panoların içlerini doldururlar; örneğin Bursa İbrahim Paşa Camisi. Işınsal tuğla-taş dizilişleri kemer aralarında ve alınlıklarında rozet örgesi oluşturur. Meander ve zencirek örgeli şeritler pano ve pencereleri çevirirler. İznik Nilüfer Hatun İmareti, Bursa Yıldırım Medresesi,

Bursa Orhan Camisi, Edirne Yıldırım Camisi tuğla bezemenin uygulandığı seçkin örneklerdir.

Erken Osmanlı Mimarisi'nde tuğlayla geliştirilen bir ilginç bezeme düzenlemesi özellikle Bursa'da tek kubbeli camilerde kalkan duvar olarak adlandırılan ana gövdeden yüksek son cemaat yeri cephesidir. Son cemaat yerinin yapı programına girmesiyle daha önce cami, medrese, kervansaraylarda karşılaştığımız köklü taç kapı geleneği yok olur. Taç kapı geleneğinin anıları son cemaat yeri cephesindeki bilinçli düzenlemelerde yaşar. Bu tür tek kubbeli yapılarda ise kuzey cephesi ana gövdeden yüksek tasarlanmış ve tuğla bezeme oyunlarıyla bir taç kapı niteliği kazandırılmıştır. Mihrap ekseni üzerinde ana giriş kemeri, taç kapı düzenlemelerinde olduğu gibi, tuğla bezemeyle dikdörtgen çerçeve içine alınır ve bu çerçevenin iç yüzü çevreden ayrılacak biçimde bezenir. Bursa Bedrettin Camisi, Bursa Selçuk Hatun Camisi, Bursa Timurtaş Camisi kalkan duvar bezemesini en iyi yansıtan örneklerdir.

Erken Osmanlı Mimarisi'nde tuğla bezemenin kökenini Osmanlı öncesi Anadolu Türk Mimarisi'nde bulmak olanaklıdır. Osmanlı'da tuğla bezeme, taş-tuğla duvar örgüsü dışında kemer gibi yapısal öğelerin tanımlanmasında ya da kemer alınlığı ve pano gibi sınırlı yüzey dolgusu değerlendirilmesinde kullanılmıştır. Osmanlı-öncesinde ise bezeme yalnızca tuğla örgüye ve kaplamaya dayanır. Bu grupta almaşıklık harçla tuğla arasında kurulur. Erken Osmanlı Mimarisinde tuğla bezemenin en önemli kaynağı Bizans Mimarisi'dir. Taş-tuğla duvar örgüsü yerel bir karakter taşır. Testere dişi saçak Bizans Mimarisi'nde de çok görülen bir örgedir.

14. ve 15. yüzyıl Anadolu Türk Mimarisi'nde önemli bir bezeme oluşturan tuğla bezeme duvar örgüsü olarak 16. yüzyıl Klasik Dönem yapılarında ikinci derece yapılarda, örneğin Sinan Paşa Camisi ve medreselerde devam etmiştir. Tuğla-harç-taş dizisinin yarattığı renk ve malzeme almaşıklığının oranlarında değişme görülür. Harç kalınlığı çoğalır ve tuğla yükseklikleri azalır. Duvar örgüsü dışında bir diğer tuğla-taş uygulaması kemerlerdedir. Işınsal olarak dizilen taş ve tuğla dizileri duvar yüzeyinde kemer biçimini vurgularlar, ya da yan yana uzanlamasına dizilerek kemer çerçevesi oluştururlar.

ALÇI BEZEME

Orta Asya ve İran'da kerpiç ve tuğla yapımın bezeme malzemesi olan alçı, Anadolu'da 14. yüzyıla değin birkaç alçı mihrap dışında sivil mimarinin bezemesinde kullanılmıştır. Selçuklu sonrasında ise, özellikle Osmanlı Beyliği'nde, taş ve çini yanı sıra önem kazanmıştır. Osmanlı Bey-

liği'nde bezeme programı içinde daha yaygın kullanımı olmasına karşın, öteki Beylikler'de, özellikle Karamanoğlu ve Candaroğulları'nda, kullanımı yalnızca mihraplarda sınırlı kalmıştır. Anadolu'da alçı mihrapların gelişimi 14. ve 15. yüzyıllardadır ve yapım tekniği kalıp işçiliğine dayanır (Ömür Bakırer, *Onüç ve Ondördüncü Yüzyıllarda Anadolu Mihrapları*, Türk Dil Kurumu Basımevi, Ankara, 1976, s. 33). Bezeme ya ahşap kalıba döküm sırasında oluşturulur ya da yüzeyleri düz dökülen parçaların mihrap yüzeyine kaplanmasından sonra alçı donmadan kalıpla yüzeye basmakla elde edilir. İran alçı tekniği bu tekniğe göre değişiktir. İran'da yüzeye kat kat alçı konduktan sonra desenler oyulur. Bu teknikte alçı bezeme yüksek kabartma ve zeminden ayrılan bir üslup oluşturur. Ankara Aslanhane Camisi (1290 ?) mihrabı İran tekniğini anımsatır. Kalıp tekniğinin gereği Anadolu'daki mihraplar yüzeyseldir ve I. Samarra üslubuyla yakın benzerlik gösterirler. Alçı mihraplar yalnız alçı kabartmalı olabilecekleri gibi çiniyle de birlikte bir düzenleme oluşturabilirler. Kimi örneklerde çini keramik kaplar alçı mihrapların geometrik bezemesi arasında renk ve biçim öğesi olarak yerleştirilmiştir. Bu tür uygulamalara en çok Ankara çevresi yapılarında karşılaşırız. Alçı mihrap geleneği Osmanlı Beyliği'nde de devam eder. Behramkale Hüdavendigâr Camisi'nde yalın alçı bezemeli bir mihrap yer alır. Edirne Şahmelek Camisi'nde alçı-çini birlikteliği çarpıcı bir biçimde çözümlenmiştir. Bunun dışında, 14. ve 16. yüzyıllar arasında alçı bezemeli mihraplar ikinci derecedeki yapılarda devam etmiştir.

Osmanlı Mimarisi'nde alçı çok değişik konumlarda kullanılır. Tuğla-taş yapım tekniği alçı bezemeye geniş olanaklar sağlamıştır. Erken Osmanlı Mimarisi'nde öncelikle çok işlevli camilerin ibadete ait olmayan yerlerinde ocaklı ve nişli duvarlar oluşturmak amacıyla geniş yüzeyler alçıyla biçimlenmiş ve bezenmiştir. Bu nitelikte işlevsel yaklaşım ilk kez 1335 tarihli İznik Orhan İmareti'ne ait olan alçı bezemeli parçalarda aranmaktadır. Ayakta duran yapılar arasında Bursa Yeşil Cami, Bursa Yıldırım Camisi ve Amasya Beyazıt Camisi'nde en zengin uygulamalarını buluruz (Yıldız Demiriz, *Osmanlı Mimarisinde Süsleme I, Erken Devir (1300 - 1453)*, Kültür Bakanlığı Basımevi, İstanbul, 1979, s. 23).

Erken Osmanlı Dönemi'nde alçı bezemenin değişik bir kullanım alanı geçiş öğeleridir. Tuğla iskelete dayalı tonoz-bingi ve küresel bingilerde mukarnas öğeli diziler Bursa Hüdavendigâr Camisi'nde olduğu gibi alçıyla biçimlendirilmiştir. Bursa Yeşil Cami, Bursa II. Murat Camisi ve İstanbul Davut Paşa Camisi gibi birçok yapıda geçiş öğeleri zemine yakın bir düzeyden başlayarak iç mekânda üstyapının simgesel gücünü arttırırlar.

Osmanlı Mimarisi'nde Klasik Dönemde taş yapımın önem kazanması taşla ilişkili bezeme üslubunun gelişmesine neden olmuştur. Bu süre için-

de alçı bezeme en güzel örneklerini hamam yapılarında vermiştir. Dışarıdan gösterişsiz kütleler oluşturan hamamlar, içeride kubbe doruğundan zemine doğru kademelenerek inen alçıdan oluşturulmuş iri mukarnas öğelerle çekici iç mekânlara sahiptirler. Hamamlarda özellikle daha ucuz, kolay ve hızlı yapım olanağı arandığından tuğla-taş yapım geç tarihlere değin devam etmiştir. Tuğla-taş yapım alçı bezemeyi geliştirmiştir. Hamamlarda iri mukarnas öğeli bezeme deneyiminin en çarpıcı uygulamasına 14. yüzyıl yapısı olan İznik İsmail Bey Hamamı'nda karşılaşılır. Küçük hacimlerden oluşan bu özel hamamda her mekânın örtüsü değişik biçimlerde tasarlanmıştır. İri mukarnas öğeleriyle kubbelerin plastik ve boyutsal etkileri alt yapıyla kaynaştırılmıştır. İznik Hamamı'nı Bursa Hamamları izler; ancak alçı mukarnas bezeme hamamlarda en ileri aşamasına 15. yüzyılın birinci yarısında, özellikle 2. Murat saltanat döneminde, ulaşır (Doğan Kuban, «Edirne'de Bazı İkinci Murat Çağı Hamamları Üzerine Notlar», *İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ya Armağan*, T.T.K. Basımevi, Ankara, 1976, s. 448). Çok çeşitli düzenlemelerle karşılaştığımız Edirne Hamamları'nda özellikle yapısal açıdan kubbeyi taşıyacak iri mukarnas öğeleri yeğ tutulmuştur. İç mekanda büyük boyutlu ve gözlemciye yakın mukarnas öğeleri güçlü bir plastik etki yaratmaktadırlar. Ortaçağ bezeme anlayışına uyularak her hacimde değişik bir düzenleme aranmıştır. Kubbe gövdesi üzerinde kullanılan bezeme düzenleriyle geçit öğelerinin küresel ya da tonoz bingi olarak seçiminde bilinçli bir yaklaşım vardır. Düz dilimli kubbe altında yalın ya da mukarnas bezemeli düz köşe bingisi yer alır. Dilimli kubbe yivli olduğunda geçit alanında Türk üçgeni yeğlenmiştir. Ayrıca tuğla dizisiyle kullanılacak bezeme şemasında da ilişki söz konusudur. Edirne Gazi Mihal Hamamı (1421 - 22), Yeniçeri Hamamı, Beylerbeyi Hamamı, Topkapı Hamamı (1441) Saray Hamamı'nda biçimsel ve bezemesel ilişkilerin gelişmesini aşama aşama izleme olanağı vardır.

DUVAR BOYAMA : KALEM İŞİ

Duvar boyaması 14. yüzyıl yapılarında yeni bir içerik ve biçim anlayışıyla gelişme gösterir ve zamanla Osmanlı Mimarisinin etkili bir bezeme ögesi olur. 14. ve 17. yüzyıllar arasında bu tür bezeme kalemişi adıyla tanınır. Kalemişinin bezeme tekniği ve ilkesi öteki duvar boyamalarından (fresk, yağlıboya) ayrılır. Boyama kuru alçı üzerine fırçayla yapılır. Ayrıca geometrik, bitkisel öğeler ve yazıyla biçimlenir ve gölgeleme yapılmaz. Renkler örge içlerini doldururlar ve kenarlarına tahrir (çizgi) çekilir. Lacivert, mavi, kırmızı, beyaz, sarı en çok kullanılan renklerdir. Tahrirler siyah olur. Zemin rengi kırmızı, mavi ve laciverttir. Kalemişi

kimi yerde yapı öğelerinin yüzeylerini doldurur, kimi yerde de madalyon, kartuş ve bordürleri değerlendirir. En önemli özelliği yapısal öğelerle uyumlu bir bezeme düzenlemesi geliştirmesidir. Kubbelerde yarım küre biçimine ve eğrisel yüzeye uygun merkezî sistemli bir düzenleme görülür. Kubbe göbeğinde çiçekli bordürlerle çevrili kubbenin simgesel anlamını güçlendiren nesih ya da sülüs yazı kuşağıyla değerlendirilmiş bir madalyon yer alır. (Semra Ögel, «Die Bezıehung Zwischen Innenraum und Aussenraum ın der Osmanischen Architectur», *Anatalica,* IX, 1982, s. 123 - 132). Kimi örneklerde göbek bezemesi ışınsal olarak yayılan çiçekli bezeme şeritleriyle kubbe kasnağına varır. Küresel bingilerin yüzeyi bitkisel örgelerle doldurulur ve ortalarında madalyon içinde yazı bulunur. Pencerelerin çevresinde de kalemişi bezeme dolanır. Duvar yüzeyinin üst bölümleri, kemer kavsaraları, kemer aralarında kalan üçgen alanlar kalemişinin uygulandığı alanlardır. Merkezî kubbede geliştirilen düzenleme yarım kubbeler ya da çeyrek kubbelerde de yinelenir. Kalemişi, cami, türbe ve konut bezemesinde yaygındır.

Sıva dökülmesi, nem etkisiyle ve badanayla kolay zarar gören bir bezeme türü olduğundan günümüze değin gelebilen kalemişi örnekler sınırlıdır.. Osmanlı Beyliği dışında Selçuk İsa Bey Camisi'nde karşılaştığımız kalemişi bezemenin Osmanlılarda en eski örneğine Kırkkızlar Türbesi'nde hatai grubu çiçekler ve kıvrık dallarla bezeli pencere kenarlarında karşılaşırız. 14. - 15. yüzyıllarda kalemişi Bursa Yeşil Cami, Bursa Muradiye, Edirne Muradiye Camisi, Edirne Üç Şerefeli Cami, İstanbul Davut Paşa Camisi, İstanbul Rum Mehmet Paşa Camisi'nde bulunur. Bunların içinde en zengin yapı Edirne Muradiye Camisi'dir. Örtü sisteminde ve duvarın üst bölümlerinde çeşitli dönemlerden kalma tabaka tabaka kalemişleri izleri vardır. Burada rumi, hatai, yazı gibi stilize örgeler dışında doğal bitkilerle de karşılaşılır.

14. ve 15. yüzyıllarda tezhip ve cilt sanatlarına koşut olarak gelişen kalemişi, 16. yüzyılda çini ve dokuma sanatlarının etkisi altında biçimlenir. Bu dönemde stilizasyondan doğalcı bir üsluba geçilir. Altyapının duvar kaplaması olan çiniyle uyum içinde gelişir ve aynı zamanda 16. yüzyıl Osmanlı Mimarisi'nin yapısal ve mekânsal gelişimine katkıda bulunur. Kimi örneklerde, Hürrem Sultan ve Şehzade Mehmet Türbelerinde olduğu gibi, altyapı bezemesi yoğun olduğunda üstyapı bezemesi olarak kalemişi hafif bir düzenlemeyle çözümlenmiştir. Edirne Selimiye ve İstanbul Süleymaniye camileri gibi geniş mekânlı yapılarda kubbe bezemesi merkezî mekân ilkesini bilinçli olarak üstyapıda da vurgular. II. Selim ve Eyüp Türbelerinde de hafif duvar bezemesinden yoğun kubbe bezemesine geçilir. Topkapı Sarayı'nda da 16. yüzyıl kalemişi örnekleri vardır.

DUVAR BOYAMA : MALAKÂRÎ

Osmanlı Mimarisi'nde duvar boyamasının malakârî olarak adlandırılan bir değişik türü vardır. Malakârî tavan ve duvarlara az derin kabartma olarak sürülen alçının boyanmasıyla oluşur. Çalışma malayla yapıldığı için bu adı almıştır. Alçı (stuko) bezemeyle kalemişinin bileşiminden oluşan malakârî bezemede, alçı sıva nemliyken desen çıkarılır. Örgelerin bulunduğu yüzeylere geniş başlı çiviler mıhlanır ve malayla alçı çivileri örtecek biçimde sürülür. Alçı kuruduktan sonra önce ağaç sistereyle yüzü perdahlanır ve alçı bıçağıyla zemin düşürülerek desen çıkartılır. Zemin ve desenin gereken yerleri boyanır. Genellikle aralar boyalı, kabarık bölümler beyazdır. Eski örneklerde zeminin alçı sıva sürülmeden önce horasan rengi kırmızı sıvayla sıvandığı ve desen aralarında kalan bölümlerin sonradan kazınarak zemin renginin elde edildiği sanılmaktadır. Bu tür alçı kabartmalı bezemelerin kumaş ya da keten lifleriyle oluşturulduğu örnekler vardır. Direnci arttırmada kola kullanılır. Bezemenin sağlam kalabilmesi için desen kısa aralıklarla birbirine bağlanan örgelerle tasarlanır. Oyma türüne göre malakârî bezeme dik malakârî, normal malakârî ve kabarık malakârî olarak adlandırılır. Dik malakârî'de örge kenarları zemine dik açıyla iner. Eğri kesim tekniği olan normal malakârîde örge kenarları eğimli olarak sıfıra iner. Kabarık malakârîde örge yüzeyi yuvarlaktır.

Erken Osmanlı yapılarında saptanan tek malakârî örneği 14. yüzyılın ortalarına ait eski Bilecik'teki İmarettedir. Kemer çevrelerinde ve örtüde şemselerle biçimlenen malakârî bezeme izleri vardır. Fatih Dönemi'nde Çinili Köşkün merkezî kubbesi malakârî bezemeyle değerlendirilmiştir. Malakârî 16. yüzyıl yapılarında kubbe ve tavan bezemesinde ışık-gölge kontrastını vurgulamak için yaygın bir biçimde kullanılmıtır. 16. yüzyıldan kalan en seçkin örnek Topkapı Sarayı Harem Dairesi'nde III. Murat Odasının kubbesidir. 16. yüzyıl örneklerinde altın yaldız varak da kullanılmıştır.

AHŞAP

Anadolu'da özellikle ormanlık alanların bol olduğu yörelerde ahşap malzemenin mimaride kullanımı çoğalmıştır. Sivil ve dinsel mimaride yapı malzemesi olarak kullanılması dışında, hem bezeme hem de donatım malzemesi olarak değerlendirilmiştir. 13. yüzyılda Anadolu'da geliştirilen kündekâni, kabartma, kafes ve boyama teknikleri 14. ve 15. yüzyıllarda da devam eder. Günümüze bu dönemden seçkin örnekler kalmıştır. Ahşap camilerde ince kolonlar üzerinde yükselen mukarnaslı sütun başlık-

ları, konsollar, kirişler, parmaklıklar ve tavanlar, kırmızı, koyu mavi, sarı, altın yaldızla dokuma karakterli geometrik örgelerle bezenmiştir. Kastamonu Kasaba Köy Candaroğlu Mahmut Camisi (1366) ve Niğde Şah Mescit (1413) ahşap üzerine boyama tekniğinin uygulandığı en güzel örneklerdir. 16. yüzyılda ise, Ankara mescitlerinde görüleceği gibi, dönemin genel bezeme üslubuna uygun doğal örgeler yaygındır.

14. ve 15. yüzyıllardan kalan gerçek kündekânî tekniğiyle yapılan minberler çoktur. Ürgüp Damseköy Taşkın Paşa Camisi (14. yüzyılın başı), Birgi Ulu Camisi (1322), Manisa Ulu Cami (1376 - 77), Bursa Ulu Cami (1399) minberleri seçkin örnekler olarak sayılabilir. Niğde Sungur Bey Camisi, Balıkesir Zağnos Paşa Camisi (15. yüzyıl), Bursa Yeşil Cami ve Türbesi kapı kanatları da kündekânî tekniğinde yapılmışlardır. Yeşil Türbe kapısı yazıtlı ve imzalı oluşu nedeniyle büyük değer taşır. Kapı çerçevesinde Tebrizli Ali bin Hacı Ahmet tarafından 1424 - 25 yıllarında yapıldığı yazılıdır. Birgi Ulu Cami pencere kanatları (1322) ve Ankara Ahi Elvan Camisi minberi (1382) yalancı kündekânî tekniğindedirler. Ankara Hacı Bayram Veli Türbesi kapısı ve Ankara Ahi Şerafettin Sandukası (1350) kabartma tekniğiyle yapılmış ünlü örneklerdir. Edirne Üç Şerefeli Cami ahşap işçiliğinin en değerli örneklerini sergileyen bir yapıdır. 16. yüzyıl anıtsal yapıları bu geleneği sürdürürler.

Anadolu'da ahşap işçiliğinde 14. yüzyıl içinde kakma olarak tanımlanan yeni bir teknik geliştirilmiştir. İlk kez Şam'da denenmiş olan bu teknik Türk Memlûkları tarafından 13. yüzyılın sonunda Mısır'a götürülmüş ve Kahire kakma tekniğinin merkezi olmuştur. Anadolu'da ilk örnek Damseköy Taşkın Paşa Camisi (14. yüzyılın başı) minberindeki ahşap üzerine kemik kakma rozettir. Ankara Hacı Bayram Veli Türbesi iç kapısında (15. yüzyıl) ahşap içine ahşap ve kemik kakma uygulanarak renk ve doku farklılığı denenmiştir. Amasya II. Beyazıt Camisi'nde kündekâni tekniğinde pencere kanatları fildişi, sedef gibi parçalarla zenginleştirilmiştir. Kakma olarak yeşim taşı gibi değerli taşlar da kullanıldığı görülür. 16. yüzyıl yapılarında kakma, mimari öğeler dışında da yeğlenen bir tekniktir. 16. yüzyıl kapıları içinde Üsküdar'da Mihrimah (İskele) Camisi'nin sedef kakmalı kapısı değişik bezeme düzeni ve tekniğiyle anılmaya değer bir örnektir. Minber, kapı ve pencere kanatları dışında vaaz kürsüleri, örneğin Süleymaniye vaaz kürsüsü, ahşap işçiliğinin başarılı denemeleridir. Sedef kakma oymalı ahşap parmaklıklarda da çalışılmıştır. Ölçü ve geometri bilgisine dayanan sedef işçiliği saray atölyesinde çok tutulmuş ve Hayrettin, Sinan, Mehmet, Davut gibi 16. yüzyılın tanınmış mimarları aynı zamanda sedefkâr olarak da yetişmişlerdir.

14. yüzyılda örge ve düzenlemede rumî yazı ve geometrik örgelerle Selçuklu üslubu devam etmesine karşın 15. yüzyılda dönemin bezeme an-

layışı ahşap işçiliğine de yansımış, ve hatai grubu örgelerle doğal bitkisel örgeler ve cintamani gibi doğu kaynaklı örgeler yaygınlaşmıştır.

MADEN

İslâm sanatında şamdan, vazo, havan gibi günlük kullanım eşyalarında değerli örnekler vermiş olan maden işçiliği Osmanlı toplumunun örgütlenmesiyle yeni boyutlar kazanmıştır. Madenden yapılan eşyalarda çeşitliliğin artması dışında madenin mimaride kullanımı yaygınlaşmıştır. Ortaçağ Anadolusu'nda han, sur ve kale kapılarında kullanılan maden, Osmanlı Mimarisi'nde çarpıcı bir bezeme türü oluşturur. Madenden yapılmış mimarlık öğeleri arasında tunç ve demirden yapılmış pencere, şadırvan ve türbe parmaklıkları, geometrik düzenlemeli olarak tasarlanmışlardır. Bursa Yeşil Camisi'nde olduğu gibi kimi örneklerde düşey ve yatay madenî çubuklar kesişerek bir kafes (şebeke) oluştururlar. Kesişme noktalarını ahşap parmaklıklarda olduğu gibi kübik madeni takozlar güçlendirir. Kimi örneklerde de daire ve çokgen kesişmeleriyle biçimlenen parmaklıklar vardır.

Osmanlı Mimarisi'nde hem işlevsel hem de bezemesel amaçlarla maden parçalarının kullanıldığı önemli öğelerden biri de kapı kanatlarıdır. Kapı kanatlarında kapı kilitleri, kaboşon, reze, kuşak, dış kilit kelepçesi, üzengi, menteşe, kapı halkası, çivibaşı gibi parçalar demir ve döküm işçiliğinin ilginç örneklerini sunarlar. Kapı halkası dövme demirden bir çivi ve ona bağlı halka ve aynadan oluşur. Ayrıca ses vermeye yarayan bir tokmak da bulunabilir. Kaboşon kanadın kanatlarını arkadaki kuşaklara bağlar ve iri bir çivibaşı görünüşündedir. Madenî kuşaklar kapının sarkmasını önler. Dış kilit kelepçeleri dıştan asma kilit takmak için düşünülmüştür. Tüm bu parçalar kapı kanadının dış yüzünü dış cephenin genel görünüşüyle ilişkili ve belirli bir sanat anlayışının ürünü olarak biçimlenmişlerdir. Genellikle de yüzeyleri kabartma ya da oyuk olarak bezenmiştir. Dövme demir örneklere göre tunç döküm örnekler bezeme açısından daha gösterişlidirler. Rumeli Hisarı'nın Saruca Paşa Kalesi kapısı demir levhalarında geniş başlı çiviler uyumlu bir biçimde dizilmişlerdir (Semavi Eyice, «Türk Kapılarının Madeni Süsleri», *Sanat Dünyamız*, sayı; 1, 1974, s. 21 - 29).

Süleymaniye Camisi, Topkapı Sarayı ve Ayasofya III. Murat Türbesi'nde bitkisel örgeli madenî kapı kanadı parçaları anılmaya değer örneklerdir. Konya Karapınar'daki Selimiye Camisi'nin kapı kanatlarındaki Osmanlı Klasik dönemine ait halkaların ejder biçiminde olduğu belirtilmektedir. Ayasofya Kütüphanesi'nin tunç döküm parçalarının içine yazı yazılmıştır. Klasik Osmanlı halka aynaları arasında rozas denilen

bir merkezden açılan oyuk bezemeli ya da çarkıfelek ve mühr-ü Süleyman örgeli olanları vardır. Şifreli ilginç biçimli kilitler ve bakır, gümüş, çelik üzerine altın çakmalı, padişah adına yapılmış anahtarlar Topkapı Sarayı'nda değerli bir koleksiyon oluştururlar. (Oktay Aslanapa, «Topkapı Sarayı'nda Kalmış Bazı Kale Anahtarları», *Sanat Tarihi Yıllığı*, sayı; 9, 1981, s. 13-26). Su mimarisinin madenî parçalarından biri olan musluklar da özel biçimlenişleriyle ilginç tasarım örnekleridirler.

Yapı kubbeleri, minare külahları, mezarlık parmaklıklarında en yüksek noktaya takılan alemlerin bir grubu bakır, pirinç ve bronzdan yapılır. Metal alemler birbirine kenetlenen parçalardan içi boş olarak hazırlanır ve genellikle altın yaldızla boyanır. Alemler sırasıyla kova, büyük küp, bilezik, armut, boyun, küçük küp ve hilâl bölümlerinden oluşurlar, ve hilâl düzlemine çizilen dik kâbe yönünü belirtecek biçimde yerleştirilir.

CAM

Osmanlı dinsel mimarisinde strüktür sisteminde duvarın yük alıcılığının azalmasıyla birlikte, pencere kullanımı çoğalmış ve yeni bir cephe düzenlenmesi getirilmiştir. Zemine yakın pencereler demir parmaklıklı, üst diziler ise alçı şebekeli olarak tasarlanmıştır. Üst dizilerde genellikle dışlık ve içlik olmak üzere iki tür pencere kullanılır. Dışlıkta yuvarlak, yumurta, fil gözü olarak adlandırılan alçı şebekelerin araları düz, renksiz camlarla kaplanmıştır. İçliklerde ise mavi, kırmızı, sarı, turuncu, mor, yeşil renkli camlar kullanılarak desenler oluşturulmuştur. Bu tür pencerelere revzen-i menkuş denir.

Günümüze değin örnekleri kalmamakla birlikte, Selçuklu ve Osmanlı Mimarileri'nde renkli camla bezeli pencere (vitray) yapımının varlığı bilinmektedir. III. Murat'ın oğlu Mehmet için 1582'de düzenlenen sünnet düğününü anlatan Surnâme-i Hümâyun'da renkli camlı pencere yapımcıları geçit töreninde gösterilmişlerdir.

Alçı şebekeli pencerelerin yapımında uygulanan yöntemlerden birinde, önce pencere boyutunda bir tahta altlık kesilir. Pencere boyutlarını belirleyen bir tahta çerçeve bu tahtanın üzerine yerleştirilir. Tahta üstüne istenilen üslûpta desen çıkarılır ve camlar, desene göre, alçı kayıtların içine girecek biçimde pay verilerek kesilir. Renkli camların yerleştirileceği desenler alçı şebekelerin kalınlıklarının yarısı yüksekliğinde lüleci hamuruyla doldurulur. Lüleci hamurunun üzerine camlar desene göre yerleştirildikten sonra camların üzerine bir kat daha lüleci hamurundan parçalar konur. Lüleci hamuruyla oluşturulan adacıkların arasında kalan boşluklara alçı dökülür. Alçı donduktan sonra lüleci hamurundan

parçalar çıkarılır. Lüleci hamurundan parçaların, ışığın iç mekâna süzülüşüne göre, eğik olarak kesilmesine özellikle dikkat edilir. Böylece aşağıdan bakıldığında pencerenin desenini oluşturan renkli cam parçaları rahatlıkla görülür.

Osmanlıların 16. yüzyıldan kaldığı varsayılan özgün renkli camlı pencere örnekleri İstanbul'da Süleymaniye Camisi ve Üsküdar'da Mihrimah Sultan Camisi'ndedir. Bu tür pencerelerde alçı şebekeler arasından süzülen gün ışığı şeffaf renkli camlarla etkili bir iç mekân aydınlatması yaratmaktadırlar.

MİMARLAR

Anadolu Türk Mimarisi'nin günümüze değin kalan yapıtları yapı üretiminin yoğunluğunu sergilemektedirler. Tüm siyasal karışıklıklara karşın Anadolu toprakları uçsuz bucaksız bir şantiye niteliğindedir. Bu gerçeğin en çarpıcı örneği Moğol yayılması ve yönetimi sırasında yaşanmıştır. Acımasız Moğol döneminde bile mimarlık eylemi kesintisiz sürekliliğini korumuş ve görkemli yapıtlar ardarda yükselmiştir. Sultanların güçlerinin zayıfladığı 13. yüzyılın ikinci yarısında yapı yaptıran Sahip Ata Fahrettin Ali, Cacabey, Muinüddin Süleyman Pervane, Müberüzittin Ertokuş gibi devletin ileri gelenleri ve yüksek düzeyde kişilerdir. Türk toplumunun örgütlenmesinin ve gelişmesinin ortaya koyduğu gereksinimler yapı üretimini canlı tutmuş ve yönlendirmiştir. Yapım etkinliği yapı alanında çalışacak geniş bir kadronun yetişmesini zorunlu kılmıştır.

Yapılarda üç tür yazıtla karşılaşılır: Yaptıran, yapan ve onarım yazıtı. Yaptıranla ilgili yazıt genellikle kapıya yerleştirilmesine karşın, çoğu yapıtların yaratıcıları belirsizdir. Mimar ve usta yazıtlarında yer alan adlar incelendiğinde, yerli ustaların yanısıra Anadolu dışından gelenlerin önemli bir grup oluşturdukları görülür. Bunların arasında İran, Suriye, Azerbaycan ve Kafkasya'dan gelenler vardır. Genellikle çini ustaları İran, taşçı ustaları Suriye kökenlidir. Yazıtlar ve tarihsel belgelerden anlaşıldığı kadarıyla, çeşitli usta ve sanatçıların din, dil, ırk ayrımı gözetilmeden çalıştırıldıkları anlaşılmaktadır. Ayrıca, yapıların çeşitli konumlarında yer alan usta işaretleri, henüz anlaşılamamış bir belge niteliğindedir; ancak, uzun zaman aralıklarıyla aynı işaretlerle karşılaşılması, sanatçı sülalelerin varlığını kanıtlamaktadır. Usta-çırak yöntemiyle, zenaat sahibi olan sanatçıların zenaatleri, babadan oğula geçerek yaşamıştır. Usta ya da mimarların salt yapının tasarımında değil, bezeme tasarımı ve onun uygulanmasında da çalıştıkları anlaşılıyor. Osmanlı-öncesi Anadolu'sunda ticaret ve sanatla uğraşan kişilerin bir araya geldikleri esnaf

örgütleri arasında usta ve mimar adlarına rastlanmayışı, bu grubun gezginci olduklarını akla getirmektedir.

Osmanlı Dönemi'nde 16. yüzyıl arşiv belgelerinde, tüm İmparatorluk alanı içinde merkeze bağlı bir yöntemle, yapı eylemini sürdüren bir örgütün varlığına rastlanmaktadır. Adı «Hassa Mimarlar Ocağı» olan bu örgütün İstanbul'un alınmasından sonra Fatih Sultan Mehmet Dönemi'nde kurulmuş olabileceği sanılmaktadır. Osmanlı Saray Örgütü içinde Bîrûn bölümünden sayılan «Hassa Mimarlar Ocağı» sarayın dört eminliğinden biri olan Şehreminliğine bağlıydı. Osmanlı Devleti içinde tüm yapım ve onarım işleri Şehreminliği'nin görevleri arasındaydı. Şehreminliği Hassa Başmimarı'nın denetimi altında bir Fen Heyeti'ni yapım işleri için görevlendirmişti. Fen Heyeti Su Yolu Nazırı, İstanbul Ağası (Acemi Oğlanlar Ağası), Kireççibaşı, Ambar Müdürü, Ambar Birinci Kâtibi, Mimar-ı Sânî (İkinci Mimar), Tamirat Müdürü'nden oluşmaktaydı. Kurul işçi ve malzeme gereksinimini karşılar, harcama ve ücretlerin ödenmesi, satın alma ve muhasebe işlemlerini yürütür, genel ilişkileri kurardı. Hassa Başmimarı'nın yönetiminde Hassa Mimarlar Kethüdası, Kalem Kâtibi, Mimarlar, Minareciler, Mermerciler, Taşçılar, Sıvacılar, Neccarlar (Marangozlar), Hakkaklar (Bezmeciler), Bennâ (Duvarcı), Sengtraş (Taş Yontucu), Mutallâ (Sıvacı), Harrât (Çıkrıkçı), Cassâs (Kireççi, Hazzâr (Biçici), Lağımger (Lağımcı), Haddâd (Demirci), Camger (Camcı), Mülebbin (Kerpiççi), Sürger (Kurşuncu) bulunurdu.

Bir eğitim yeri olan Hassa Mimarlar Ocağı'na Yeniçeri Ocağı'ndan, Saraydaki sanatçılardan ve dışardaki yetenekli gençlerden eğitilecek kişiler seçilirdi. Bu ocakta geleneksel usta-çırak ilişkisi içinde kuramsal ve uygulamalı dersler verilirdi. Çok yönlü yetiştirilen mimar, yapım ile ilgili birkaç sanatı öğrenmek zorundaydı. Kaynaklar mimarların Hendese dersi gördüklerini de belirtmektedirler.

Hassa Mimarlar Örgütü'nün yaptığı işler devletin yaptırdığı tüm yapımların planlarını, onarımlarını yapmak ,keşif bedellerini hesaplamak, uygulamaları yürütmek, ordu sefere çıktığında onarım işlerini yürütmek, yapı ustaları ve işçilerin cetvellerini, yapı malzemesi kalite ve fiatlarını saptamaktır. Ayrıca, Hassa Mimarlar Örgütü'nün görevlerinden biri de saray mimarları dışında çalışan mimar ve ustaların işlerinin kalitesini kontrol etmektir.

1831 yılında Ebniye-i Hassa Müdürlüğü kurulana dek örgüt sistemli bir biçimde tüm yapı eylemini yürütmüştür. Mimar Sinan'ın Başmimarlığı döneminde örgüt en parlak dönemini yaşamıştır.

İstanbul'un fethinden Kanunî Dönemi'ne değin adları bilinen ünlü mimarlar Mimar Eski Sinan (Atik Sinan), Mimar Ayas, Mimar Hayrettin, Mimar Kemalettin, Mimar Yakub Şah bin Sultan Şah ve Mimar Acem Ali'dir. Tevârîh-i Al-i Osman'da Eski Fatih Camisi yapımında

Eski Sinan'ın çalıştığı anlaşılmaktadır. Mimar Ayas'ın Eski Sinan'la birlikte çalıştığı sanılmaktadır. Beyazıt Camisi'nin mimarının Mimar Hayrettin olmayıp Yakub Şah bin Sultan Şah olduğu saptanmıştır. (Rıfkı Melûl Meriç, «Beyazıt Camii Mimarı, II. Sultan Bâyezıd Devri Mimarları ile Bazı Binaları», *Yıllık Araştırmalar Dergisi*, II, Ankara, 1958, s. 4-76). Hayrettin Divanyolu'da Yemen fatihi Arnavut Sinan Paşa'nın Mesciti'ni yapmıştır. Mimar Kemalettin'in Koska'da Merdivenli Mesciti yaptığı Hadîkat-ül Cevâm'ide belirtilmiştir. Kanunî Dönemi'nde Acem Ali'nin İstanbul'da adına bir mesciti ve camisi vardır. Kanunî Dönemi'nin en ünlü mimarı Sermîmârân-ı Cihan Koca Sinan (Dünya Mimarlarının Başı Koca Sinan)'dır.

Sinan, Kayseri'nin Kesi bucağına bağlı Ağırnas Köyü'nde doğmuştur (1490). Babasının adı Abdülmennan'dır. Çocukluğunda su yolları açtığı ve onardığı, kümes ve havuz yapmak gibi işlerle uğraştığı söylenir. Keser, bıçak, destere gibi dülgerlik araçları kullanmaktan hoşandığı belirtilir. Devşirilecek çağa geldiğinde, Kayseri'ye gelen Yayabaşılar Sinan'ı da seçerler. Anadolu'nun sağlıklı çocuklarıyla İstanbul'a Sultanahmet'te İbrahim Paşa Sarayı'na getirildiğinde 20 yaşlarındadır. İstanbul'da Acemi Oğlanlar Mektebi'ne verilir. Bu okulda okuma, yazma, Türkçe, Türk gelenek ve göreneklerini, İslâm Dini'nin gereklerini ve uygulamalı sanatlar öğretilir. Bu arada Rumeli de Anadolu çiftliklerinde 7-8 yıl çalışır. Sinan neccârlığı seçer ve ünlü ustaların yanında cami, han, çeşme, hamam yapımında çalışır. 1521'de Yavuz Sultan Selim'le Çaldıran Savaşı'na katılır. Tebriz'i ve Kahire'yi görür.

Kanunî Döneminde Sinan, Acemi Oğlanlığından Yeniçeriliğe yükselir. 1522 - 23'de Atlı Sekban olarak Rodos ve 1526'da Mohaç'a gider. Macaristan seferinden sonra Yayabaşı ve Zemberekçibaşı olmuştur. 1534 - 35 Bağdat Seferine katılır. Hasekiliğe yükselir. Van Seferinden sonra Subaşı olur. Bu seferlerde Sinan askerî yapımda ve köprü yapımında çalışmıştır. Van Seferinde askerlerin gölü geçmesi için gemi yapımı gerektiğinde, görev Sinan'a verilmiş ve geminin kaptanlığını da o yapmıştır. 1537'de Korfu, Puglia ve Boğdan seferine katılmıştır.

1538'de Acem Ali ölünce görevi Mimar Sinan almıştır. İlk büyük anıtı Şehzade Camisi'dir. Yönetiminde Su Yolu Nazırı Mimar Davut Ağa (Yeni Cami yapımına başlayan), Sedefkâr Mehmet Ağa (Sultanahmet Camisi), Dalgıç Ahmet Çavuş (Yeni Cami'de çalışmış), Mimar Mustafa Ağa, Mimar Süleyman Ağa, Mimar Kara Şaban Ağa, Mimar Hayrettin Ağa çalışmışlardır. Sinan'ın Başmimarlığı Dönemi'nde İstanbul'un su sorunu vardı. Kâğıthane sularını İstanbul'a ulaştıran Mimar Sinan'dır (1555). Su yolları yapımıyla çalışırken bir yandan da Süleymaniye Camisi yapımını yönetiyordu. Süleymaniye Camisi bittiğinde 66 yaşındaydı. 1568'de Selimiye Camisi yapımına başlamış ve 1574'de bitirmiştir. Sa-

rayın kuyumcubaşısı ve Evliya Çelebi'nin babası Derviş Mehmet Zillî'ye Selimiye Camisi hakkında söyledikleri:

«Bunun minaresi hem nazik, hem üçer yolları olmak gayet müşkül olduğu ukalâ-yı halk-ı cihân dâire-i imkândan hariç didiklerin bir sebebi, Ayasofya kubbesi gibi bir kubbe Devlet-i İslâmiyyede bina olunmamışdır diyü kefere-i fecerenin mimar geçinenleri müslümanlara galebemiz var dirler imiş. Ol kadar kubbe durgurmak gayet müşküldür didikleri bu hakirin kalbinde kalmıştır. Mezbûr câmi binâsında himmet idüb bi-avni' ilâhi taâlâ sâye-i Sultan Selim Han da izhâr-ı kudret idüb bu kubbenin Ayasofya kubbesinden altı zirâ kaddin ve dört zirâ derinliğin ziyâde eyledim.» (Ahmet Refik, *Türk Mimarları*, Sander Yay., İst. 1977, s. 44 - 45)

Dönemin geniş yapım eyleminin baş sorumlusu Sinan'ın yapıtlarının sayısı 360'ı aşmaktadır. Mimar Sinan'la ilgili bilgiler çağdaşı şair Mustafa Saî Çelebi'nin Tezkeret-ül Ebniye ve Tezkeret-ül Bünyan adlı yapıtlarından toparlanabilmektedir. Tezkeret-ül Ebniye Sinan tarafından anlatılmıştır. Tuhfet-ül Mimarin Mustafa Saî tarafından yazılmış bir başka yazmadır. Bu yazmanın müsveddesi Risalet-ül Mimariye'dir. Bunlardan başka bir de Adsız Risale vardır. Tüm bu yapıtlarda Sinan'la ilgili yapıların listelerinde farklılıklar belirmektedir; bu nedenle, yapı saptaması sorun yaratmaktadır. Listeler incelendiğinde aynı tarihlerde birkaç büyük yapı yanısıra çok sayıda çeşitli yapıların yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu geniş yapı eylemini Sinan «Hassa Mimarlar Ocağı»nın geniş kadrosuyla sağladığı açıktır.

EL SANATLARI

Elyazma

İslâm sanatları içinde Tanrı sözünü iman sahiplerine aktarmak, manevî telkinde bulunmak için geliştirilen hat sanatının özel bir yeri vardır. Beşikten sandukaya değin anlamlı ve kutsal sözler özenle çeşitli malzemeler üzerine yazılmıştır. Büyük bir estetik duyarlılıkla yazılan Kur'an sayfaları ince bir zevkle tezhip edilmiş ve ciltlenmiştir. Dinsel içerikli elyazmalarının üretimi sırasında gösterilen özen sosyal içerikli elyazmalarına da yansımış, anlatımlar minyatürlerle görsel olarak değerlendirilmiştir. Elyazmaları değişik konularda usta sanatçıların ortak ürünü olarak ortaya çıkmışlardır. 14. ve 15. yüzyıllarda Karamanoğulları'na ait elyazmalarında Selçuk üslubu, öteki sanat kollarında olduğu gibi yaşamıştır.

Elyazması sanatlarında 15. yüzyıldan öteye gerçek gelişme Osmanlılarda görülür. Hat, tezhip, minyatür ve cilt sanatları egemen sınıfın isteği ve beğenisi doğrultusunda gelişme gösterir. Bu gelişmede özellikle Fatih Sultan Mehmet'in kültürlü oluşunun etkisi büyüktür. Kitaba gösterdiği ilgi, çok sayıda bilimsel, dinsel ve edebî elyazmaların üretilip kendisine sunulmasına neden olmuştur. Fatih Dönemi'nde sarayda nakkaşhanenin kurulduğu biliniyor. Elyazma sanatları Kanunî Sultan Süleyman zamanında en parlak dönemine erişmiştir.

Yazı :

13. yüzyılda Yakutû'l-Musta'sımî tarafından «aklam-ı sitte» adıyla belirlenen 6 tür yazı üslubuna Osmanlılar yenilerini katmıştır. Bir elyazmasının üretimi uzun bir çalışma ürünüdür. Önce, yüzeyin parlak ve yazıyla bezemenin iyi işlenebilir olması için yazı yazılacak kâğıda «aher» denilen bir tabaka sürülerek özel bir işlem uygulanır. Aherleme için sulandırılmış nişasta kaynatılır ve köpüğü üzerinde çalışılacak olan kâğıda bir fırçayla sürülür. Bu yüzeye ayrıca, içine şap katılmış yumurta akı karışımı çırpıldıktan sonra sürülür. Kağıt kuruduktan sonra, çakmak taşı ya da mermerden mühreyle parlatılır. Aherli kağıt kolay silinebilir ve düzeltilebilir. Bu nedenle resmî yazılarda aherli kağıt kullanımı yasaklanmıştır. Kâğıttan sonra yazı yazmada kullanılan gereçlerden biri tahta ya da kamış kalemdir. Kalem ucunun kalınlığı harflerin büyüklüğünü belirler. Harfler kalem ucunun oluşturduğu noktaya göre oranlanır. Oranlardaki ölçünün değişikliği harf karakterini geliştirir. Kamış kalemler kalemtraş olarak adlandırılan uçları sivri bıçaklarla açılır. Bunlar biçimlerine ve kullanım amaçlarına göre «Hattâtî» (levha yazanların kullandığı kalemtraş) ve «Kâtibi» (kâtiplerin kullandığı kalemtraş) gibi adlarla tanınırlar. Kamış kalemler miktâ denen fildişinden yapılmış özel altlıkların üzerinde açılır. Hat takımına ayrıca kâğıt makas ve divit de eklemek gerekir. Kuşağa takılacak biçimde tasarlanmış olan divitler çoğunlukla pirinç ve gümüşten kaplama olarak yapılır. Kapaklı gövdeye kalemler konur, ucunda da hokka bulunur. Kalem üzerindeki mürekkebin ölçüsünü ayarlı tutmak için hokka içine lika denilen ham ipek lifler konur. Yazı yazdıktan sonra kurutmak için de rıh adı verilen kumdan gerektiğinde yararlanılır. Yazıda kullanılan ana boyama malzemesi sivâd-ı şahm (yağ karası) is mürekkebidir. İs mürekkebi yakılmış mum ya da baca kurumundan elde edilir. Mimar Sinan bu amaçla Süleymaniye Camisi'nde iç mekânı aydınlatan mumların isini, yapı içinde özel bir akım tasarlayarak kapı girişinin üzerinde is odasında toplamıştır.

Çeşitli yazı türleri içinde Anadolu Türk sanatında en çok kullanılanlar «kûfî, sülüs, nesih, ta'lık, divanî ve rik'a»dır. Osmanlılarda ise yu-

varlak «çizgili nesih»tir. Uzaktan bakıldığında görülebilen yazı türleri «celi» olarak adlandırılır. Padişah buyruğu fermanlar «divanî» hatla yazılır. «Hüküm, beti, misâl, tevkî, nişan, berat, menşûr ve yarlığ» olarak gruplandırılan fermanlarda başlık sayfasında özel olarak istiflenen padişahın imzası «tuğra» bulunur. Tuğraları istifleyene (düzenlemeyi yapana) «nişancı ya da tuğrakeş», tuğra yazana «tuğranüvîs» denir. Eldeki örneklere göre Orhan Gazi'den öteye gelişen «tuğra», 15. yüzyıldan başlayarak bezemesel bir özellik kazanmıştır. Kürsü (Sere), Dış beyza, iç beyza, zülfe, Tığ (Elif), kol (Hançer) bölümlerinden oluşur. Çeşitli yazıların bir arada kullanılmasıyla geliştirilmiş yazı levhaları ve sayfalarına «murakka» denir. Erken dönemlerde çeşitli yazı türleriyle yazılmış örnekler aynı kâğıda yapıştırılmış,(zamanla hattatlar yazı yeteneklerini göstermek için cetveller içinde değişik yazı örnekleri denemişlerdir. Hat sanatının çeşitli yazı türleri dışında bir de bir figürü kopya eden yazı türü vardır. Halk resmi grubuna giren bu grup arasında kayık, sancak, derviş külahı, cami, kuş, ibrik gibi çeşitli resimlere rastlanır. Bu türde içerik ile biçim arasında uyum araştırılır. Kiminde de aynı harf ya da aynı kelimenin tersi yazılarak da ilginç düzenlemeler oluşturulur. Hattat yazısını dizine dayadığı bir altlık üzerinde yazar ve genellikle de yazı bitimine adını koyar. Hat sanatının estetiğini kurmada dikkat edilen özellikler oranlama, sayfadaki yazı lekeleri, yazı hareketi ve istifleme (düzenleme) dir. Yazı işlemi sonuçlandıktan sonra, önce yazı alanlarının çerçevelenmesine, ardından tezhip (bezeme) işlemine geçilir. Osmanlı hat sanatının yaratıcısı Şeyh Hamdullah'dır. 1429 ya da 1436 yıllarında Amasya'da doğmuştur. Babası Buhara Türkleri'nden Şeyh Mustafa Dede'dir. Şeyh Hamdullah kimi kez imzasını İbni's-Şeyh olarak atmıştır. Beyazıt'ın şehzadeliği sırasında Amasya'da hat hocalığını yapmıştır. Beyazıt, Fatih'in ölümüyle Sultan olunca hocası Şeyh Hamdullah'ı yazı hocası olarak Saray-ı Hümâyûn'a aldırmıştır. 15. yüzyılda Yakut'un üslubunu aşıp yeni bir üslup yaratmış ve Osmanlı Hat Sanatının doğrultusunu belirlemiştir. Kıbletü'l-kütlab (hattatların kıblesi) olarak anılmıştır. Aklam-i sitte olarak gruplandırılmış olan sülüs, nesih, muhakkak, reyhâni, tevki, riaa yazı türlerinin üstadıdır. En-am-ı Şerif, Kur'an cüzleri, dua mecmuaları, kıt'a, murakka, meşk mecmuaları yazmıştır. 16. yüzyılın en büyük hattatı istif ustası Karahisârî Ahmet Efendi (? - 1556) dir. Yakut üslubuna yönelik olan Karahisarî; Hasan Çelebi'yi, Ferhat Paşa'yı, Muhiddin Halife'yi, Derviş Mehmet Çelebi'yi yetiştirmiştir.

Tezhip :

Sayfaların bezeme işlemini yapan sanatçıya «müzehhip» denir. Yazı alanı cedvel denen mavi, kırmızı ya da altın çizgiler çekilerek belirlenir.

Altın çizgilerin her iki kenarına ayrıca birer siyah çizgi de çekilebilir. Kiminde de mavi çizgi eklenir. Bu tür cedveller kuzulu olarak adlandırılır. Yazı için kullanılan kağıtlar istendiğinde sulandırılmış boya ya da altın yaldızla renklendirilir. Renklendirmede özel bir işlemle damarlı ve dalgalı desenler oluşturma, «Ebru» sanatının gelişmesine neden olmuştur. Ebru su üzerine yayılmış boyaların üzerine tutulan kağıdın renklendirilmesiyle oluşur. Ebru ve tezhip işlemi tüm sayfa yüzeyine uygulanacağı gibi, cedvelle sayfa kenarı arasındaki ve cedvel içinde yazı alanı dışında kalan boşluklara uygulanabilir. Müzehhibin kullandığı gereçler tek kıldan fırça, boya ezmek için destzenk, kâğıdı sermek için açkı tahtası, mühre, çeşitli boyalar ve altın tozudur. Renkli boya olarak kırmızı renk için kırmız böceğinin kabuğunun ezilmesiyle elde edilen lâ'l rengi kullanılır. Öteki renkler toprak boya ya da kök boyadır. Renk çeşitleri jengâr (limon küfü), zencefre (koyu turuncu), yeşil altın, çivit mavisi, fındıkî, nohudî, firuze, pembe, beyaz, mavi ve siyahtır. Bezeme alanı hataî, rumî, penç, bulut, sadberk, durak, rerefşan örgeleriyle halkâr (boyanmamış zemin üzerine uçuk renklerle ve altınla boyama tekniği), rûgan (lâke), şüküfe gibi çeşitli üsluplarla bezenir. Bezemede kullanılan en önemli malzeme altındır. Altın özel çanaklarda ince yapraklar haline gelinceye değin dövülür. Yaprak halinde ya da sulandırılarak ezilir. Ezilme işlemi arap zamkı ve az suyla parmak ucuyla saatlerce yapılır. Ezildikten sonra suyla yıkanır. Yıkama işleminde ezilmiş altın suda çökmeye bırakılır ve su yavaşça süzülür. Altın ve jelatinli su suluboya gibi sürülür. Parlaklık mühreyle elde edilir. Yazma bezemesinde kullanılan ilginç bir yöntem, desenlerin kağıda oyularak çıkartılmasıyla oluşan katığı adı verilen oyma sanatıdır. Osmanlılardan günümüze kalan en erken tezhip örneği II. Murat zamanına ait 1437 - 38 tarihli Topkapı Sarayı Kütüphanesi Revan 1726 sayılı musiki el yazmasıdır. Rumiler ve stilize küçük bitkilerle lacivert, kırmızı, yeşil, siyah renkler ve altınla bezenmiştir. Fatih Dönemi'nden birçok yazma günümüze gelmiştir. Fatih Dönemi'nde saray nakkaşhanesinin yöneticisi olarak Baba Nakkaş adı geçmektedir. Bu dönemin üslubunda ölçülü çizgiler, canlı renkler, dengeli tezhip ve yazı alanları dikkati çeker. II. Murat döneminin rumileri, geometrik geçmeleriyle ufak çiçekleri bu dönemde de yaşar. 16. yüzyılın ikinci yarısında tezhip sanatının belirgin bir biçimde zenginleştiği görülür. Tezhip alanı çoğalmış ve altın bolca kullanılmaya başlanmıştır. Klasik örgeler yanı sıra doğal çiçekler de bezenir. 16. yüzyılda Kanunî Dönemi'nin nakkaşhane yöneticisi Karamemi'dir.

Minyatür :

Uygur Türkleri'yle köklü bir geleneğe sahip olan Türk minyatür sa-

natı, Türkler'in yayıldıkları bölgelerde yerel ve çevresel sanat gelenekleriyle karışarak etkinliğini sürdürmüştür. 14. yüzyıldan önce tek tük yapıtlarla tanınabilen minyatür sanatı, bu yüzyıldan sonra gerçek kimliğini kazanmış ve uzun bir süre kesintisiz olarak gelişme göstermiştir. 14. yüzyılda yeni gelişmeler İlhanlılarla birlikte, özellikle Meraga ve Tebriz merkezlerinde belirmiştir. Daha sonra Buhara, Herat ve Şiraz önemli birer minyatür merkezî olmuştur. Bu dönem içinde Uygur resim sanatının etkileri, figürlerdeki gerçekçi biçim anlayışında ve renk değerlerinin niteliğinde yadsınamayacak derecede belirgindir. Uygur etkisinin yaygınlığı, yalnız minyatür sanatı sınırları içinde kalmamış, keramik sanatında da görülmüştür. Türk ressamlarının adları kaynaklarda geçmektedir. Ayrıca Moğol yöneticileri ve kâtipleri arasında Türklerin varlığı, Uygur resim geleneğinin İlhanlı resim sanatında yaşamasına neden olan önemli etmenlerden biri sayılır. Anadolu'da ise Selçuk Türklerinin ünlü Varkah ve Gülşah elyazmasında Uygur sanatıyla ilişkiler, figür betimlemelerinde ve simgesel öğeler aracılığıyla kolaylıkla kurulabilmektedir.

15. yüzyıldan önce, sayılı örnekleriyle tanıdığımız Anadolu Türk minyatür sanatı, Osmanlı Sultanı Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u almasıyla gelişme gösterir ve kısa sürede özgün Osmanlı üslubu oluşur. Osmanlılarda daha önce Anadolu Türk minyatür sanatında ve II. Murat zamanında Husam-Zâda Sunullah adlı bir Bursalı nakkaştan söz edilmekle birlikte, kendisi hakkında bilgi yoktur. İran minyatür sanatından farkı duygusal değil gerçekçi oluşundadır. Günlük yaşam ve savaş sahneleri Osmanlı minyatür sanatında ön planda yer alırlar. Osmanlı minyatürü, konu açısından dört bölümde incelenebilir: 1 — Olayları anlatan minyatürler, 2 — Peyzajlar, 3 — Portreler, 4 — Bilimsel konulu (tıp, hayvanat, astroloji gibi) minyatürler. Birinci gruba giren minyatürleri, ele aldıkları konulara göre: a — Klasik İslâm ve Osmanlı Edebiyatının ürünlerini bezeyen; b — Sultan ya da vezirlerin hayat ve sefer öykülerini bezeyen; c — Dinî konulu yapıtları bezeyen minyatürler, diye gruplandırma olanağı vardır. İstanbul'un alınmasından sonra en önemli merkez, saray üslubunun oluştuğu İstanbul olmakla birlikte, Edirne ve Amasya gibi kentlerde eyalet üslupları da gelişme gösterir. Örneğin, Fatih Sultan Mehmet Dönemi'nin ilk yapıtı 1455 - 56 tarihli Bedîu'd-din et-Tebrîzî'nin (Bodleian Kitaplığı, Oxford) Dilsûzname'si Edirne'de yapılmıştır. Figürlerin dizilişi, güllerin ve kadınların baş takılarının betimlenmesi, Orta Asya Türk üslubunu yansıtır. 1465 tarihli bir tıp kitabı olan Cerrâhıyye-i İlbâniyye (Paris, Bibliothèque Nationale) ise Amasya'da düzenlenmiştir. Metni açıklayıcı nitelikte olan minyatürler, çizgisel üslupla biçimlenmişlerdir. İstanbul üslubu, eyalet üsluplarından çok farklı bir gelişim göstermiştir. Başarılı bir savaşçı olduğu kadar, kültürlü ve sanat sever bir kişi olan Fatih Sultan Mehmet, sanatkârları, düşünürleri ve bilim adamlarını sarayın-

da toplamış, sarayı kültürel etkinliklerin merkezi durumuna getirmiş ve özde, biçimde, teknikte yeni gelişmelere yol açmıştır.

Saray nakkaşhanesinin özelliği, batılı sanatçılara açık bir atölye oluşundadır. Venedikli Mastori Pavli, Veronalı Matteo de Pasti ve Constanza Da Ferrara batıdan gelen sanatçılar arasındaydı. Gentili Bellini'nin 1479 - 1480 yıllarında sarayda bulunduğu bilinmektedir. Batılı sanatçılar sarayda özellikle portre türü üzerinde çalışmaktaydılar. Londra'daki National Gallery'de bulunan Fatih'in yağlıboya tablosunun Gentili Bellini' nin yapıtı olduğu sanılmaktadır. Türklerin İslâm dinini benimsemelerinden sonra duraklayan figür betimleme sanatının, Fatih Sultan Mehmet'in portre sanatına önem verip bunun için batıdan sanatçılar getirmesi sayesinde hareketlenmesi, Osmanlı kültürü ve sanatının yeniden gelişmesi açısından önemli olmuştur. Sarayda batılı sanatçıların yanısıra doğudan gelen sanatçılar da bulunmaktaydı. Fatih Sultan Mehmet, ayrıca Müslüman sanatçıların batılı sanatçılardan ders almasını söyleyerek, sarayda yerli portre sanatçılarının yetişmesine neden olmuştur. Dönemin ünlü nakkaşı Sinan Bey bu atölyede yetişmiştir. Türk ressamları hakkında bilgi veren önemli kaynak, Gelibolulu Mustafa Alî'nin *Menâkıb-ı Hünerverân*'ında, Sinan Bey'in Mastori Pavli'nin öğrencisi olduğu ve Bursalı Şibli-Zâde Ahmet'i yetiştirdiği belirtilmektedir. Onun yaptığı Fatih portresinde Rönesans resminin üç boyutlu niteliğiyle doğunun stilizasyon yeteneği bütünlük kazanmıştır. Saray koleksiyonunda bulunan tablo, Fatih Sultan Mehmet'i 3/4 profilden bağdaş kurmuş göstermektedir. Konu olarak batı kaynaklı olan bu portrede, figürün işlenişi açısından minyatür sanatından uzaklaşma vardır; ancak, bir elinde gül, öteki elinde mendil tutan bağdaş kurmuş pozisyonda figür, Kubadabad Saray'ı çinilerindeki saraylı figürleri anımsatır. Oranlamada, giysinin ele alınışında ve renk seçiminde geleneksel olana bağlılık açıktır. Bu portre, Fatih Sultan Mehmet döneminin eklektik niteliğini en iyi yansıtan örnektir.

Fatih Sultan Mehmet zamanında canlanan Anadolu Türk minyatür sanatının batı resim sanatıyla ilişkilerinde II. Beyazıt ve I. Selim zamanlarında, duraklama görülür. II. Beyazıt döneminde temel etki kaynağı doğudur. Tebriz, Herat ve Şiraz'dan gelen sanatçılar, saray nakkaşhanesinde yoğun olarak üretilmeye başlanan el yazması resimlemelerinde etkindirler. Yine *Menâkıb-ı Hünerverân*'da, Tâce'd-dîn ve Hüseyin Bali' nin I. Selim zamanında Halep'ten İstanbul'a getirildiği belirtilmiştir. Ayrıca, I. Selimin Çaldıran Seferi'nden (1514) sonra birçok nakkaşın Tebriz'den getirildiği bilinmektedir. Savaş ganimeti ve armağanlar olarak birçok minyatürlü el yazmalarının da bu dönemde sarayda toplandığı anlaşılmaktadır. Saray nakkaşhanesinden Kanunî Sultan Süleyman döneminden önce kalan tarihli ve minyatürlü elyazmaları 1495 tarihli Kelile ve Dimne (Bombay Wales Prensi Müzesi), 1498 tarihli Emir Hüsrev Dihlevî

Hamsesi (Topkapı Sarayı Müzesi), 1499 tarihli Hüsrev ve Şirin (Uppsala Üniversite Kitaplığı), 1515 tarihli Mantık u't tayr (Topkapı Sarayı Müzesi) dir.

Yukarıda sıralanan örneklerde değişik bir mekân anlayışıyla renk değerleri, mimari örgelerin anlatım biçimi, insan tipleri ve giysilerinde yeni Türk üslubunun doğuşu belirmekle birlikte, Güney İran'da Safevî Dönemi başında etkin olan Türkmen üslubuyla Herat ve Şiraz okullarının etkileri de izlenmektedir.

Bu dönemde bir üslupsal bütünlükten söz etmek olanaksızdır, çünkü çok çeşitli çevrelerden örneğin Macaristan, Kafkasya, Gürcistan, İran ve Suriye'den gelen sanatçılar birarada yaşıyorlar ve gerektiğinde bir tek elyazması üzerinde birlikte çalışıyorlardı.

Türk minyatür sanatı gerçek kişiliğini Kanunî Sultan Süleyman (1520 - 1566) zamanında bulmuştur. Topkapı Sarayı'nda nakkaşhanede çalışan nakkaşların listelerini kapsayan Ehl-i Hiref adlı defterler değerlendirildiğinde, bu dönemde minyatür sanatıyla görevli kadronun niceliksel olarak yoğun olduğu anlaşılmaktadır. 1525 tarihli Ehl-i Hiref defterinde saray nakkaşhanesinde 29 usta ve 12 çırağın çalıştığı belirtilmiştir. 1545 tarihli elyazmasında Acem ve Rumî (Türk) olarak nakkaşlar iki gruba ayrılmışlardır. Rumî grubu 24 usta ve 20 çırak, Acem grubu, 11 usta ve 24 çıraktan oluşmaktadır. 1558 tarihli Ehl-i Hiref defterinde ise 26 Rum nakkaşından, 9 usta ve 4 çırak olarak Acem nakkaşlarından söz edilmektedir. Bu sanatçıların minyatür sanatı dışında mimarlık bezemesinde ve çini bezemesinde de çalıştıkları anlaşılmaktadır.

Kanunî Sultan Süleyman Dönemi'nde minyatürlü elyazması konularının çok çeşitli olduğu görülmektedir. Bunların arasında 1528 tarihli Şahî Divanı (Topkapı Sarayı Müzesi) ve 1534 tarihli Ali Şir Nevâ'î Divanı (Topkapı Sarayı Müzesi) edebî konulu elyazmalarıdırlar. Edirne kadısının Sultan Süleyman oğullarının sünnet düğünü için düzenlettirdiği Tuhfat al-ahrâr (Topkapı Sarayı Müzesi) de bu gruba girmektedir.

Tarihsel konulu kronikler zamanla çoğalmaya başlamış, her sultan kendi döneminde saltanatıyla ilgili önemli konuları belgelettirmiştir. Bu nitelikte minyatürlü elyazmaları içinde en ilginci Matrakçı Nasuh'un yazdığı ve betimlediği Mecmua-ı Menazil (İstanbul Üniversitesi Kitaplığı)'dır. 1534 tarihli olan bu elyazmasında Kanunî'nin Doğu Seferi konu olarak ele alınmış, İstanbul'dan Bağdat'a ve Bağdat'tan İstanbul'a tüm önemli güzergâhlar özgün bir anlatım tekniğiyle betimlenmiştir. Limanlar, köprüler, kaleler ve kentler yetenekli bir gözlemcinin gerçekçi yaklaşımıyla biçimlenmiştir. Batı dünyasının topografik haritalarıyla İslâm resminin iki boyutlu doğa yorumu ilginç bir biçimde özümlenmiştir. Kuşbakışı kent betimlemeleri günümüzde mimarlık tarihi açısından belge niteliği taşıdıkları için de önemlidirler. Tarihsel konulu elyazmaları hem belge, hem

de resim sanatının başarılı örnekleri olmuşlardır. Fatih Sultan Mehmet'ten öteye sarayda Farsça vezinle tarihsel olayların yazıldığı bilinmektedir. Fethullah Arif Çelebi tarafından kaleme alınan Kanunî'nin Şehnamesi'nde Osmanlı sultanlarının başından sonuna dek yaşamları saptanmıştır. Beş ciltlik Şehname'nin son cildi Topkapı Sarayı'ndadır. 69 minyatür Kanunî Sultan Süleyman'la ilgilidir. Bu cilt özellikle bundan sonra üretimi yaygınlaşacak olan şehnamelerin prototipi olduğu için değerlidir. Yapı ve doğa betimlemelerinde perspektif, düzenlemede yuvarlak bir çizgi üzerinde diziliş, hareketli sahneler, bu elyazmasında dikkati çekmektedir. Saray üslubunun soylu havası hem düzenlemede, hem de dik duruşlu figür betimlemesinde görülür. Kanunî'nin tahta çıkışı, av, savaş ve yeniçeri adaylarının devşirilmesi sahnelerinde ayrıntıya inen bir gözlem vardır. Devşirmeyle ilgili sahnede, Müslüman olmayan bir çevrenin farklı kişiliği gerek mimaride, gerekse topluluğun biçimsel anlatımında verilmek istenmiştir. Kanunî Sultan Süleyman Dönemi'nde Türkmen ve Tebriz'le Şiraz'ın erken Safevî üsluplarının etkileri yanısıra, batı resim sanatının etkisi devam eder. Klasik edebiyata ait elyazmalarında İran etkisi yoğundur. Kroniklerde ise yeni Osmanlı üslubunun gelişmesi izlenmektedir. Temeşvar, Peç, Lipva ve Erlau kalelerinin alınışıyla ilgili Macar seferi 1557 tarihli Futûhât-i Cemile de benzer üslupla ele alınmıştır.

II. Selim (1566 - 1574) ve III. Murat (1574 - 1595) dönemleri Osmanlı Klasik Minyatür Sanatı adı altında incelenir. 16. yüzyılın ikinci yarısında giderek niceliksel ve niteliksel bir gelişme kendini belli eder. Çok çeşitli konularda elyazmaları betimlendiği gibi, her konuda örnekler sayısal olarak çoğalmıştır. Bu dönemde Osmanlı sultanlarına ait değerli şehnameler önemli bir grup oluştururlar. Seyyid Lokman ibn Hüseyin ibn el-Esurî al-Urmevî tarafından yazılan Zafername bir Sultan Süleyman Tarihidir. 1579 tarihli ve Dublin'de Chester Beatty Kitaplığında olan bu elyazmasında, Kanunî Sultan Süleyman'ın son yılları konu edilmiştir. 25 minyatürden oluşan elyazmasında Zigetvar seferi ve Kanunî'nin ölümü canlandırılmıştır. Geniş açıyla ele alınan konularda manzara ögelerinin çapraz dizilişlerinde ve kalabalık asker gruplamalarında derinlik kavramı güçlüdür. Topkapı Sarayı'nda Lokman'ın bir öteki yapıtı Şehname-i Selim Han (1581) elyazması da bulunmaktadır. II. Selim saltanatının olaylarını anlatan bu el yazmasının belgesel önemi, giriş bölümünde bir elyazmasının yazılışı ve bezenişiyle ilgili bilgiler vermesindedir. Burada aktarılan bilgilere göre, tarih yazıcının, hattatın ve nakkaşın görevi başlamadan önce sultana bir takım örnekler sunması gerekmektedir. Sultan, elyazmasını ön çalışmaları beğendikten sonra ısmarlamaktadır. Arşiv belgelerinde Şehname-i Selim Han minyatür betimlemelerinde dönemin önemli iki ustası, Osman ve Ali'nin, çalıştığı belirtilmiştir. III. Murat Dönemi'nin Şehinşehnamesi de Lokman tarafından yazılmıştır. Yine tarih

yazıcı Lokman'a ait olan iki ciltlik Hünername'de (1. cilt: 1584; 2. cilt: 1588) girişte Türk boyları ve Selçuklulardan sözedilmekte, Osman'dan öteye sultanların tahta çıkışları, yetenekleri, nitelikleri, dönemlerinin önemli olayları ve ölümleri anlatılmaktadır. 1. cilt I. Selim'e değin ele alınmıştır. 2. cilt ise tümüyle Kanunî Sultan Süleyman Dönemi'ne ayrılmıştır. Gene bu döneme ait, Gelibolulu Mustafa Alî tarafından yazılan *Nusretname*'de Lala Mustafa Paşa'nın Gürcistan, Azerbeycan ve Şirvan seferleri anlatılır. İki kopyası olan Nusretname'nin I. kopyası Londra'da British Museum'da (1582) ve 2. kopyası ise Topkapı Sarayı Müzesi'nde (1584)'dir. 1582 tarihli Zübde't tevarih'de (Türk İslâm Eserleri Müzesi) olduğu gibi, Osmanlı tarihi dışında genel tarih konularıyla ilgili elyazmaları da vardır.

Fatih Sultan Mehmet zamanında kurulan portre sanatı geleneği, II. Selim ve III. Murat dönemlerinin önemli ustası Nigarî (Haydar Reis) ile devam etmiştir. Nigarî, Barbaros Hayrettin Paşa, Kanunî Sultan Süleyman ve II. Selim portreleriyle tanınır. Bu portrelerde resmî yönden bir önder ya da yönetici betimlenmemiş, insancıl bir yaklaşımla kişilikler ele alınmıştır. Örneğin, Barbaros Hayrettin Paşa yeşil zemin üzerine profilden yaşlı bir adam olarak canlandırılmıştır. Konu kahramanının profilden çalışılması, batı etkisi nedeniyledir. Barbaros'un elinde karanfil tutuşu, geleneksel figür betimlemelerini anımsatır. Yine bu dönemde resimlenen Kıyâfatü'l-insânîyye fî şema i'l-Osmânîyye adlı elyazmasında Osman'dan öteye 12 sultanın portreleri bulunmaktadır.

III. Murat Döneminden kalan en ilginç elyazması, III. Murat'ın III. Mehmet'in sünnet düğünü sırasında Sultanahmet'te Atmeydanı'nda (Hippodrome) düzenlettirdiği şenlik törenini konu alan Surname-i Hümayun (1582) dur. Tüm esnaf kuruluşlarının zenaatlerini sergiledikleri bu tören, 52 gün sürmüştür. Tören padişah, saray ileri gelenleri ve yabancı elçiler tarafından Atmeydanı'nda İbrahim Paşa Sarayı'ndan seyredilmiştir. Her sahnede İbrahim Paşa Sarayı cephesi ve seyirciler arka planda betimlenmiş ve ön planda ise zenaatkârların padişah önünden geçişleri hareketli bir anlatımla canlandırılmıştır. Osmanlı güç ve zenginliğini göstermesi açısından büyük değer taşıyan bu elyazması, ayrıca sosyal içeriğiyle şimdiye değin karşılaştığımız İslâm minyatür sanatı örneklerinden ayrılır. Seyirlik oyunları, giysiler gibi çeşitli konularda ayrıntılı bilgi kaynağı olabilmekte ve kültür tarihimiz açısından önemli bir belge niteliği taşımaktadır. Bir sinema filmi gibi sahneler peşpeşe canlı renkler ve hareketlerle anlatılmıştır. Her esnaf kuruluşunun geçitinden sonra aralarda müzisyenlerin, sihirbazların ve oyuncuların gösterileri aralara serpiştirilmiştir. III. Mehmet'in sünnet düğünü töreni, aynı zamanda, ileri bir sergileme yöntemi örneği olarak da çarpıcıdır. Surname-i Hümayun üstat Osman ve yardımcıları tarafından resmedilmiştir.

Klasik Osmanlı Dönemi'nde bilimsel konulu el yazmaları da betimlenmiştir. Bunlardan biri 1582 tarihli Matâlî'u's-saâdetü'l-yenâbî's-siyâde (Paris Bibliothéque Nationale) dir. Dinsel konulu elyazmaları içinde 6 ciltlik 14. yüzyılda yazılmış Siyer-i Nebî elyazmasına (Topkapı Sarayi Müzesi) III. Murat döneminde başlanmış ve III. Mehmet döneminde bitirilmiştir. Konusu Peygamber'in yaşamıyla ilgilidir. Peygamber'in kabilesiyle başlayan konu, Peygamber'in ölümüne değin devam eder. Siyer-i Nebî, konusunun ilginçliği yanısıra yeni Osmanlı üslubunun belirmesi açısından önemlidir. Renk seçimi ve çizgi tekniği klasik dönemden ayrılır. Düzenlemelerde arka planda tonlama ile biçimlendirilmiş sivri tepeler yer alır. Az sayıda insan ve hayvan figürleri yumuşak çizgilerle büyük boyda biçimlenmişlerdir. Melekler ve bulutlar boşlukları değerlendiren öğeler olarak kullanılmışlardır.

Babası III. Murat gibi sanatsever bir sultan olan III. Mehmet'in padişahlığında (1595 - 1603) minyatür sanatı gelişmesini sürdürür. Siyer-i Nebî minyatürlerinde oluşan üslup doğrultusunda yeni gelişmeler dikkati çeker. Az sayıda figürler, canlı renkler ve yumuşak çizgiler bu dönemin özelliğidir. Tarihsel konulu minyatürlerde klasik dönemin kalabalık figürlü düzenlemeleri devam eder; ancak, konu seçimi ve sahnenin değerlendiriliş biçiminde farklar belirir. Örneğin divan toplantıları, sultanların prneslerle sohbeti, el yazmasının yazar ve nakkaşlarının betimlenmeleri, daha önce minyatür konusu olarak ele alınmamış konulardır. Klasik dönem sanatçıları, herhangi bir konuyu kuşbakışı ya da geniş açıdan bakarak canlandırmayı yeğlemekteydiler. Başka bir deyişle, konu geniş çevresiyle birlikte değerlendirilir ve öyküsel bir üslupla anlatılırdı. III. Mehmet döneminde ise, batı resim anlayışında olduğu gibi, bir tek olayın betimlenmesi önem kazanır. Renk değerlerinde değişim, örneğin manzaralarda, klasik dönemin doğal renklerden kırmızımsı ve morumsu renklerin yoğunlaşması yönünde olmuştur. Bu dönemin bir öteki özelliği daha önce Farsça yazılan şehnamelerin Türkçe yazılmalarıdır. III. Mehmet döneminde 1593'de Şehname (Türk-İslâm Eserleri Müzesi), 1595'da Şehname-i Ta'lîq-î Zâda (Topkapı Sarayı Müzesi) ve Şehname-i Mehmet Han (Eğri Kalesi'nin Ele Geçirilişi; Topkapı Sarayı Müzesi)düzenlenmiştir. Şehname-i Mehmet Han'ın betimlendirilmesinden sorumlu nakkaşın üstat Hasan olduğu sanılmaktadır. III. Murat dönemi üslubunda üstat Osman'ın oynadığı rolü, III. Mehmet döneminde üstat Hasan'ın oynadığı anlaşılmaktadır. Onun üslubu dönemin minyatür sanatını yönlendirmiştir. Hasan'ın üslubunda giderek klasik dönemin ağırbaşlı üslubu yok olmakta, daha duygusal ve hareketli bir anlatım gelişmektedir. Bu dönemde tarihsel konulu el yazmaları azdır. Buna karşılık konu çeşitlemeleri Sanat ve Doğa Harikaları (London British Museum) ve Tercüme-i miftâh-ı cifri'l-

câmi' (sayıların gizsel gücüyle ilgili; Topkapı Sarayı Müzesi) de görüleceği gibi çoğalmaktadır.

III. Mehmet döneminde saray üslubu dışında, Bağdat eyalet üslubu gelişmiş ve 1595 - 1615 yılları arasında etkin olmuştur. Sanatsever yöneticiler çevresinde gruplaşan çeşitli mezheplerden sanatkârlar, özellikle Mevlevî, mistik, edebî ve tarihsel konularda elyazmaları betimlemişlerdir. Karikatüre yaklaşan çizgisel anlatım, her tür sosyal sınıf betimlemesi ve renk skalasıyla Türk minyatür sanatının değişik bir yönünü oluşturur. Hiyerarşik düzenlemeden uzaklaşma, yüzlerde insancıl duyguların yansıtılması, çeşitli yönlerde hareketler ve figürler arasında karşılıklı konuşmalar, Klasik Osmanlı minyatür üslubundan uzaklaşmanın boyutlarını tanımlarlar. Manzara ve mimarlık öğelerinde Kazvin, İsfahan, Şiraz okullarıyla Safevî Sanatı etkileri belirgindir. Renk lekeleri ve figür betimlemeleri geleneksel Türk minyatür sanatını yaşatırlar. 1594 tarihli Hadi Katü's-Süedâ (İstanbul Süleymaniye Kitaplığı) ve Kelile ve Dimne (Topkapı Sarayı Müzesi) dönem üslubunun 16. yüzyıl sonundan kalan örnekleridirler. 1599 tarihli Manâqib-i sevâkıb (Topkapı Sarayı Müzesi) Bağdat okulu etkisi altında Konya'da bir Mevlevî Tekkesi'nde oluşmuş bir elyazmasıdır.

Cilt :

Az sayıda özgün örneklerde tanıdığımız Selçuklu cilt sanatıyla 15. yüzyıl Osmanlı cilt sanatı arasında kalan dönem hakkında bilgilerimiz sınırlıdır. Kalan örnekler, Selçuklu cilt sanatı ilkelerinin uzun bir süre daha uygulandığını gösterir.

Fatih Sultan Mehmet zamanında Timurlu Herat ve Şiraz, İran'da Karakoyunlu ve Akkoyunlu, Mısır'da Memluk okullarıyla benzer nitelikleri olan Osmanlı cilt sanatı, 15. yüzyılın ikinci yarısında hat, minyatür, tezhip sanatlarına koşut olarak gelişme göstererek 16. yüzyılda klasik Türk cilt sanatını oluşturur. Ciltçilik konusunda Osmanlı topraklarında önemli merkezler Diyarbakır, Bursa, Edirne ve İstanbul'dur. Evliya Çelebi 17. yüzyılda 100 ciltçi dükkânında 300 kişinin çalıştığını bildirmektedir. 16. yüzyılda da bu sanatçı grubunun en az 300 dolayında olduğu düşünülebilir.

Ciltler «ebru» denilen kâğıt, kadife, atlas kumaş (zerduva), lâkla bezenmiş karton ya da deriden yapılmaktaydı. Bunların içinde en çok kullanılan deridir. Deri cilt için kullanılan deri türleri koyun derisi (meşin), keçi derisi (sahtiyan), ve ceylan derisi (rak)'dir. Hayvanın baş tarafına gelen deriye kafa, baştan kuyruğa değin olan bölüme sırt ve kenara gelen bölüme ise ebek denir. Ciltler genellikle siyah, kahverenginin çeşitli tonları, kırmızı, vişne, yeşil, mavi ve mordur. Bir cilt dört bölümden oluşur-

du. Bu bölümler üst ve alt kapak, arka kalınlık-sırt ve alt kapağın devamı olarak sertab ve miklâbdır. Ucu sivri biçimlenen miklâb, yazmanın sayfaları arasına girer. Kapakla yazma sayfası arasındaki boşluğa dudak denir. Bezenen bölümler alt ve üst kapakla sertab ve miklâbdır. Sırt bezemesizdir. Deri ciltler genellikle kabartma olarak yapılır ve gereken yerleri yaldızla bezenir. Kalıpla basılanlarına gömme cilt, kalıpsız elle işlenenlere yazma cilt denir. Yazma ciltlerde bezemeler fırçayla ezme yaldız sürülerek bezenir ve yekşah denilen araçla deri çukurlaştırılır.

Cilt, kullanılan gereçlere ve bezeme düzenlemesine göre adlandırılır. Cildin kenarları deriyle kaplanmış, ortası kâğıtla örtülmüşse çârköşe cilt adını alır. Orta boşluk ebru, rugan, zerduva ve kumaşla kaplanmışsa ebrı, rugan, zerduva ve kumaş cilt denir. Zilbahar cilt ezilmiş varak altınıyla dört dilimli yaprak örgesiyle parmaklık biçiminde geometrik çizgiler çekilen cilttir. Renkli derilerle oluşan ciltler mülevvandır. Şemseli ciltlerde değişik düzenlemeler dikkat çekicidir. Kiminde kabartma örgeler arasındaki zemin altınla doldurulmuştur. Kiminde kabartma örgelere altın sürülmüş ve zemin deri olarak bırakılmıştır. Birincisine alttan ayırma şemseli cilt, ikincisine üstten ayırma şemseli cilt denir. Mülevvan türünde örgeler cilt kapağı derisinden değişik bir renkte deriyle yapılmıştır. Soğuk şemseli ciltlerde altın sıvanmaz. Müşebbek ciltte ise cildin iç kabını değişik deri parçaları (kare, baklava, üçgen...) bezer. Bu uygulama Herat okulunun bir bezeme tekniğidir.

Cilt bezemesinde en çok kullanılan örgeler hataî, rumî, bulut, pençe ve yapraktır. Bezeme düzenlemesine göre ortada bir şemse (göbek) yer alır. Şemsenin üst ve alt tarafındaki yaprak biçimindeki bezemelere ise salbek denir. Cilt kapağını cetvel, su, zencerek çevirir. Köşelerde köşebent (köşe bezemesi, köşe çiçeği) bulunabilir.

Fatih Dönemi'nde yuvarlak Selçuk şemseleri yerine oval şemseler kullanılmıştır ve şemseler salbeklidir. Bezeme örgeleri arasında rumîler dışında nilüfer çiçeği, gonca, ıtır yaprağı, pençe, kıvrımdal ve gül sık görülür. Kahverengi, siyah ve çârköşe deri ciltler yaygındır. Mukavva üstüne kumaş kaplı ciltlere ilk kez 15. yüzyılda karşılaşılır. II. Beyazıt Dönemi'nde vişne rengi ciltler görülür ve hataî grubu örgelerinde çoğalır. Kanunî Sultan Süleyman Dönemi'nde cilt sanatı en değerli örneklerini vermiştir. 16. yüzyılda şemseler dilimli oval ve salbeklidir. Bordürlerde kartuşlar yer alır. Bezemelerin zemini ve kabartmaları sarı ve yeşil iki renk yaldızla bezeli olabilir. Bezeme sözlüğüne nar çiçeği, altılı çiçek, kaplan çizgisi-pars beneği (cintemanî) ve tırtıllı yaprak örgeleri katılır. Kabartma örgeler altın yaldızla boyandığında, kimi örneklerde teber denilen ucu sivri sıcak demirle taranır. 16. yüzyılda III. Sultan Murat Dönemi'nde düzenlenen ve mücellit Abdi'nin yapıtı olan Hünername'nin cildinde (1584) zeminde bulut, hatai, tırtıl yaprak örgesi görülür. Bordürü

ise rumiler bezemiştir. Kırmızı renkte olan cildin tüm yüzeyi bezenmiştir (Oktay Aslanapa, «Osmanlı Devri Cilt Sanatı», *Türkiyemiz*, sayı: 38, 1982, s. 16). Lâke ciltler arasında 16. yüzyıla ait bir dua yazmasında sedef kullanılmıştır. Osmanlı cilt sanatında, İran'da olduğu gibi, hayvan ve insan figürleri yer almaz. Ancak Zübdet ül eş'arın (1582) lâke ciltinde insan figürleri görülür. Ön kapakta oturmuş olarak Sultan ve saray ileri gelenleri, çalgıcılar, rakkas, arka kapakta ise hizmetkârları ve seyisiyle birlikte kırda gezen Sultan betimlenmiştir.

Cilt sanatıyla uğraşan sanatçılar serbest esnaf ve saray sanatçısı olarak iki ayrı örgüt içinde toplanmışlardır. Serbest esnafın dükkânları Beyazıt Camisi'nin yanında bulunmaktaydı. Sultan II. Beyazıt zamanında sarayda lonca kuran sanatçılar Cemaat-i Mücellidan-i Hassa adını alıyorlar ve ciltçibaşı (sermücellit) yönetiminde mücellit ve çırak (şakirt) olarak çalışıyorlardı. Örgütün kethüdası, birinci ve ikinci bölükbaşısı ve odabaşısı vardı. Bu gruba altın dövücü (zegrub) ve mürekkepçi (mürekkebî) de katılmaktaydı. 16. yüzyıl içinde ünlü ciltçiler Yedikuleli Alaettin, Mehmet Çelebi, Süleyman Çelebi, Hüseyin, Mustafa ve Kara Mehmet'dir. Ayrıca Horasan, Tebriz ve Balkanlardan gelen birçok sanatçılar da vardı. Tuhfe-i Hattatîn, Hat ve Hattatân ve Menakıb-ı Hünerveran gibi kaynaklar bu konuda yetişmiş sanatçılarla ilgili bilgi veren kaynaklardır.

DOKUMA

Halı :

Orta Asya'da yaşayan göçebe Türkler'in ısınmak ve çadırlarını bezemek için ürettikleri halılar ve kilimler zengin bir sanat geleneğinin kaynağını oluşturur. Selçuklularla birlikte İran ve Anadolu'ya yayılan halı sanatı bu yörelerde çeşitli üslup ve karakterde örnekler vererek gelişme gösterir.

Geometrik desenli 13. yüzyıl Selçuklu halıları ardından, 14. yüzyıldan öteye Anadolu'nun çeşitli kentlerinde üstün kalitede halı yapımı yoğunlaşır. 14. ve 15. yüzyıllarda yaygın olan halı türü, çokgen düzenlemeler içinde stilize hayvan figürleriyle bezeli olanlardır. Çokgenler içinde hayat ağacı örgesi simetrik düzenlemeler oluşturacak biçimde yer alır. Kimi örneklerde hayvan figürleri hareketli gruplar oluştururlar, kimi örneklerde hayvanlar saldırı durumundadırlar. 14. yüzyıl Avrupa tablo ve fresklerinde karşımıza çıkan bu tür hayvan örgeli halılardan kalan örnekler 15. yüzyıla aittirler. Bu tür halıların Avrupa resminde 14. yüzyılda betimlenmeye başlaması, Anadolu'da bir önceki yüzyılda dokunup ihraç edildiklerini akla getirmektedir. 15. yüzyıl ortalarına değin Avrupa res-

minde çok sayıda yer alışları, hayvan örgeli halıların Avrupa'da çok tutunduklarını kanıtlar. Üretim merkezinin Orta Anadolu olduğu sanılan hayvan örgeli halılarla stilize ya da geometrikleşmiş hayvanlar dikdörtgen çerçeveler içinde yer alan altıgen rozetler içindedirler. Günümüzde Doğu Berlin Müzesi'nde olan ve William Bode tarafından Roma'dan satın alınan halı parçası 15. yüzyılın ikinci yarısından kalmadır. Bu örnekte stilize olarak iki kez anka kuşu ve ejderha savaşı canlandırılmıştır. 1925' de İsveç'te bulunan Marby Halı'sında yine iki kez hayat ağacı ile simetrik yerleşmiş kuşlar bulunmaktadır. Marby halısında özgünlük, ağaç dallarının suya yansır gibi alt tarafta da yinelenmesindedir. Simetri iki yönde de kullanılmıştır. Bu örnekler dışında, Fustat'da bulunan üç halı, Konya Etnografya Müzesi'nde bulunan stilize horoz figürlü halı ve İstanbul Vakıflar Müdürlüğü Deposu'nda stilize geyik figürlü halı 15. yüzyıl hayvan örgeli halılardan günümüze kalabilmiş örneklerdir.

15. yüzyıldan kalan seccadeler (namaz halıları) değişik örgeleri ve düzenlemeleriyle önemli bir grup oluştururlar. Türk-İslâm Eserleri Müzesi'nde bulunan üç örnekte kûfî bordür seccadeyi çevirir. Birincisi iki dizi olarak sekiz mihraplıdır. Seccadelerde kullanılan yeni örgeler kandil, lamba ve rozettir. 14. ve 15. yüzyıl halı ve seccadelerinde egemen renk kırmızı, mavi, lacivert, sarı ve kremdir. Rönesans resminde Gentile ve Giovanni Bellini, Carpaccio, Ghirlandaio, Hans Memling, Genç Holbein, Jan Van Eyck ve Lorenzo Lotto'nun tablolarında namaz halıları betimlemelerine rastlanır. 1507 tarihli Venedik Dükü Loredano tablosunda Dük'ün oturduğu masanın altında bu tür bir yer halısı serilidir. Ortada madalyon ve lamba, kenarda kûfî bordürüyle Batı Berlin İslâm Eserleri Müzesi'nde bulunan halıyla yakın benzerlik gösterir. Mihrap üçgen uçlu ve ayak basma yeri çokgendir.

15. yüzyılın ikinci yarısında hayvan figürlü halılar, Avrupa resminde yerlerini geometrik desenli halılara bırakırlar. İlk kez İtalya'da 1451 tarihli bir tabloda görülen bu tip halılar, Belçika ve Hollanda tablolarında yaygındırlar. Özellikle Hans Holbein'in tablolarında çok sık betimlenmiş olmalarından ötürü uzun bir süre Holbein Halıları olarak tanınmışlardır. Gerçekte Uşak ya da Batı Anadolu'da dokunmuş olmaları gerekir. Riefstahl tarafından Beyşehir'de bulunan bir parça elimizdeki ilk «Holbein Halısı»dır. 1968'de Konya Müzesi Deposu'nda bulunan parçalarla ilk «Holbein Halısı» tamamlanmıştır. 15. yüzyılın özelliği olan mor renk ve köşe kıvrımlı geniş bordür bu örneklerde de görülür.

«Holbein Halısı» olarak tanınan halı türü dört grupta sınıflandırılır. 15. ve 16. yüzyıllarda karşılaşılan birinci tipte, stilize çiçek ve yaprak örgeli sekizgen ve baklavalar almaşık düzende dokunmuştur. Genellikle krem, koyu mavi ve kırmızı renklerin kullanıldığı «Holbein» halılarında bordür kırmızı üzerine beyaz kûfî desenlidir. 15. yüzyıldan 17. yüz-

yıla değin, gözüken ikinci tipte, geometrik düzenlemelerin çerçeveleri kalkmıştır. Stilize ve geometrik biçimlenen bitkisel örgeler haç ve sekizgenler oluştururlar. Halının zemini kırmızı, ögeler sarı, kûfî bordür ise kırmızı üzerine beyazdır. Daha çok Lotto'nun resimlerinde karşılaşıldığından bu gruba «Lotto» halısı adı da verilmiştir. Holbein tablolarında yer almazlar. Üçüncü tip «Holbein» halıları iki ya da dört kare ya da dikdörtgen desenden oluşurlar. Geometrik düzenlemelerinin içlerinde girift bezeme (arabesk) ve yıldız örgesiyle bezenmiş sekizgenler desteklenmiştir. Üçüncü ve dördüncü tür halılarda kullanılan renkler koyu mavi, kırmızı, sarı ve yeşildir.

«Holbein» halısı türünün üretim merkezi olduğu sanılan Uşak, 16. yüzyıldan 18. yüzyılın ortasına değin önemli bir halı merkezidir. Büyük boy yer halısı olarak dokunan Uşak halıları desen açısından çok çeşitlilik gösterirler. Merkezin bitkisel örgelerle doldurulmuş bir büyük madalyonla belirtildiği, köşelerin küçük çeyrek madalyonlarla değerlendirildiği Uşak halıları «Madalyonlu» Uşak halısı olarak gruplandırılırlar. Madalyonlu halılar 15. yüzyılın ikinci yarısında İran minyatürlerinde karşımıza çıkar. Madalyonlu düzenleme kitap ciltleri kapaklarında ve tezhipte İran'da geliştirilmiştir. Bu tür halılarda lacivert zemin üzerine kırmızı ve mavi madalyonlar yer alır. «Yıldızlı» Uşak halısı olarak tanınan ikinci grupta, içi bitkisel desenli yıldız ve çokgenler almaşıklı olarak dizilirler. «Yıldızlı» Uşak halısının 17. yüzyıldan sonra üretimi durmuştur. Uşak halıları içinde tek örgenin yinelenmesiyle oluşan desenler de vardır. «Kuşlu» Uşak halısı olarak adlandırılan grupta, yaprak gibi iki örgenin karşılıklı yerleşmesiyle oluşan ve bir kuş figürünü anımsatan, soyut bir biçim genellikle beyaz zemin üzerine yinelenmiştir. Kuşlar kırmızı ya da mavi renktedir. Bu tür örneklere 16. yüzyıldan 18. yüzyıla değin rastlanır.

Kaplan çizgileri ve pars beneklerinden meydana gelen Çinlilerin Çintemani örgesiyle bezeli olanlar «Çin Etkili» Uşak halıları olarak tanınır. Gördes düğümüyle dokunmuş olan Uşak halılarında bordürler kıvrık dallar, çiçekler ve Çin bulutlarıyla bezenirler. Tablolarda 16. yüzyılın ortasından beri görülen Uşak halılarının en eskisi 1584 tarihlidir.

Gördes düğümüyle dokunmuş bu halıların yanısıra kadife yumuşaklığında, İran Sine düğümüyle dokunmuş saray halıları 16. yüzyılın ikinci yarısından 18. yüzyıla değin üretilmiştir. Saray çevreleri için özel olarak dokunmuş olan bu halıların deseni «Madalyonlu» Uşak halılarına benzer. Ancak saray halılarında madalyonlar küçülmüş ve desene madalyonların arasında kalan örgeler egemen olmuştur. Örgeler Sine tekniğinin özelliği olarak net ve ayrıntılıdır. Doğal çiçek ve yaprak örgelerinin yer aldığı saray halılarında hançer gibi kıvrık damarlı yapraklar, rozet çiçekleri, kıvrık dallar ve nar çiçekleri en çok görülen örgelerdir. Düğümler yün ve pamuktandır. Zeminle bordür arasında ayrım belirsizdir. Bu halıla-

rın Bursa ve İstanbul'da da dokunduğu, ayrıca İstanbul'dan gönderilen şemalara göre Kahire'de de yapıldığı anlaşılmaktadır.

Uşak yakınında ikinci bir üretim merkezi olan Bergama'da, 16. yüzyıldan öteye, üçüncü ve dördüncü halı türlerinin desenleri geliştirilmiştir. Bu örneklerde Uşak halılarında olduğu gibi geometrik düzenlemeye uydurulmuş doğal çiçekler yer alırlar. Kimi örneklerde merkezdeki madalyon çevresinde gruplaşmalar oluşur. Kimi örneklerde ise düzenleme dördüncü tip Holbein halılarındaki büyük karelerin üst üste dizilmeleriyle oluşur. Köşelerin üçgenlerle doldurulduğu düzenlemede karelerin ortalarına sekizgenler ve altıgenler yerleştirilmiştir.

16. yüzyılın sonunda Saray halılarına benzer teknikte seccade yapımı başlamıştır. Yeşil, kırmızı ve krem olan mihrabın zemini çoğu kez zengin örgelerle doldurulmuştur. Mihrapta ortada bir madalyon, üstte kandil ve ayak yerlerinde işlemeli takunya örgeleri yerleştirilmiştir. Doğal üslupta erik çiçeği, lale, karanfil, gül ve sümbül çiçeklerle bezenmiş seccadeler bir bahar bahçesini anımsatırlar.

Kumaş :

Orta Asya göçebe toplumunda ve Ortaçağ Anadolusu'nda zengin örnekler vermiş olan kumaş dokumacılığı 14. yüzyıldan 16. yüzyıla değin hızla gelişme göstermiş ve 16. yüzyılda, öteki sanat kollarında olduğu gibi, en değerli örneklerini üretmiştir. 14. yüzyıla ait yazılı kaynaklarda geçen kumaş tanımlamaları Beylikler Dönemi'nde Anadolu dokumacılığının varlığını kanıtlar. Neşrî Tarihi'nin İstanbul Arkeoloji Müzesi Kütüphanesi'nde ve Paris'te Ulusal Kütüphane'de bulunan kopyalarında, I. Osman'ın mirasıyla ilgili bilgiler aktarılırken, tonozlu (Denizli) bezinden söz edilmektedir. Ayrıca, 1348 tarihli Orhan Mülknamesinde Hacı Paşa'ya vezirlik armağanı olarak «kırmızı bir kemhâ»nın verildiği belirtilmektedir. 1364 tarihli Yıldırım Beyazıt'ın Germiyanoğlu'nun kızıyla nişanlanması nedeniyle sunulan armağanlar arasında «tonozlunun ak âlemli bezleri» geçmektedir. I. Murat'a Karamanoğlu Ali Bey'den gelen armağanlar listesi içinde de çeşitli giysiler sıralanmıştır. Kaynaklardan 14. yüzyılda Denizli'nin önemli bir merkez olduğu anlaşılıyor.

Osmanlı dokumacılığı hem yazılı kaynaklar ve minyatürler, hem de günümüze değin gelmiş giysi örnekleri aracılığıyla çeşitli yönlerden incelenebilmektedir. Dokuma tekniği ve estetiğiyle birlikte kültür tarihi açısından da ilginç veriler sunmaktadır. Osmanlı sarayında gelenek olarak birçok eşya saklanmıştır. Bunlar arasında bohçalar içine konarak saklanan padişah, valde sultan ve şehzade giysileriyle ilgili koleksiyon Türk dokumacılığının evrelerini aydınlatıcı niteliktedir. Giysiler ve bohçalar üzerinde yer alan etiketlerde hangi padişaha ait olduğu, hangi seferde ve

kılıç alayında giyildiği, hangi terziye diktirildiği ve saklanmak üzere hangi nedenle hazineye verildiği yazılıdır. Topkapı Sarayı'nda saklanan bu giysi bohçaları eskidikçe değiştirilmiş ve etiketler zamanla yenilenmiştir.

15. yüzyılda kumaş dokumacılığında en önemli merkez Bursa'dır. İstanbul'un alınmasından sonra ikinci önemli merkez İstanbul olmuştur. Bu yüzyılda Bursa'da çok sayıda atölye bulunduğu ve üretimin devlet kontrolu altında olduğu kaynaklardaki bilgilerden elde edilmektedir. 1502 tarihli Kanunname'de 25 yıl önce (15. yüzyılda), dokuma niteliğinin 16. yüzyıl başından daha üstün olduğu belirtilir. Âşıkpaşazâde de (1421) Şehzade Mustafa'ya yüz pare kumaş verildiği yazılıdır. II. Murat zamanında Alman İmparatoru ve Macar Kralı Sigismond'a gönderilen armağanlar (1424) arasında ipekli kumaşlardan söz edilir. 1452 tarihli Çin İmparatoru'na ait bir fermanda Türk dokumalarından istenmesi ününün yaygınlığını gösterir. 1486 tarihli listeyle 1495 tarihli hazine defterinde Bursa kadifesinden ve 1483 tarihli Venedik Elçisi Rendirye'ye gönderilen kumaşlar listesinde Bursa kemhâsı ve çatmasından söz edilmesi bu dönemde dokuma türlerinin çoğaldığını gösterir.

16. yüzyılda İstanbul'da saray içinde ve dışında çeşitli atölyeler kurularak, özellikle sarayın dokuma gereksinimi karşılanmaya çalışılmıştır. 1504 tarihli Kanunname'de Osmanlılarda kumaş ve kadifeciliğin ne kadar ileri olduğu, iyi cins kumaş elde etmek için alınan önlemler anlatılmakta ve atkı ölçüsü, bükümleri, altın ve gümüş telin niteliği ve boyları belirlenmektedir. 1514 Çaldıran Seferi'nin ardından Tebriz Hişti-Bihişt Sarayı'ndan elde edilen ganimetler arasında Bursa kumaşından 91 giysi adı bulunması bu dönemde kumaş dış satımın yapıldığını gösterir. 1525 tarihli Ehl-i Hiref defterlerinde dokumacılarla ilgili listede sarayda aba, kemhâ ve çeşitli kumaş dokuyan 27 kişiden oluşan bir ekipten sözedilir. Bu sayı 1545 tarihli Ehl-i Hiref defterinde 105, 1557 tarihli defterde ise 146'ya çıkmıştır. Ayrıca, 40 - 50 nakkaş desen işlemelerinde çalıştırılmaktadır. 1568 tarihli Kârhane-i Hassa defteri her ay dokunup Hazine'ye sunulan kumaşların isimleri ve ağırlıklarını içerdiğinden kumaş dokumacılığı açısından değerli bir kaynaktır. 16. yüzyıl yazılı kaynakları arasında, ayrıca, şer'î siciller ve mahkeme hükümleri dokumacılıkla ilgili çeşitli sorunları ve yasal kararları yansıtırlar. 16. yüzyıl dokumacılığıyla ilgili en yararlı kaynak Surname, Hünername ve Şehinşahname gibi el yazmaları ve bunların minyatürleridir. III. Murat Surnamesi minyatürleri giysi biçimleri ve desenleri hakkında bilgi vermenin yanı sıra kumaş isimleri, türleri, nerede yapıldıkları ve kullanış biçimlerini ayrıntılı olarak aktarmaktadırlar. Surname'de yer alan bilgilere göre 16. yüzyılda dokuma merkezleri çoğalmıştır. Bu dönemde kumaş ve kaftan armağanı dokumacılığın gelişmesinde önemli bir etken olmuştur.

Kanunî Dönemi'nde İstanbul'da saray yönetiminde 318 kârhanenin

çalıştığı söylenmektedir (Tahsin Öz, *Türk Kumaş ve Kadifeleri*, I, İst. M. E.B., 1946. s. 45). Ancak dokuma tezgâhlarının çoğalmasıyla birlikte dokumacılıkta hilenin başladığı, örneğin kılap ve ipliklerin saf olmadığı, bu dönemde alınan önlemlerden anlaşılmaktadır. Bu amaçla çıkarılan 1564 tarihli ferman tezgâh sahiplerinin kiracı olmayıp sermaye sahibi olmaları zorunluğunu getirmiştir. Ayrıca, altınlı kumaşlara mirî damga vurulması ve damgalama işlemine saray silahtarının atandığı bu fermanda belirtilmiştir. 16. yüzyılın ikinci yarısında alınan önlemlerle İstanbul'da birçok tezgâh kapanmak durumunda kalmıştır.

16. yüzyılda Osmanlı toprakları içinde İstanbul dışında Bursa, Bergama, Soma, Ankara, Amasya, Mardin, Şam, Halep, Bağdat, Humus, Selanik gibi merkezlerde kumaş ve bez dokunduğu kaynaklarda geçmektedir. Ayrıca, saray gereksinimini ve beğenisini karşılamak üzere Avrupa'dan özellikle Venedik'ten, firenk kadifesi adıyla tanınan kumaşların dışalımı yapılmıştır.

16. yüzyılda kumaş türleri çoğalmıştır. Kemhâ, çatma gibi kadifeler yanı sıra seraser, şahbenek, zarbaft, diba gibi kumaş isimleri 1564 tarihli fermanda geçmektedir. Yine bu dönemde, çuha ve sof gibi yünlü kumaş dokumacılığıyla kutnu, alaca, kırpas diye tanınan bez dokumacılığı da yapılmaktadır. Padişah kaftanlarının kumaşı kemhâdır. Kemhâ, atkısı ve çözgüsü ipek olan, altın ve gümüş tellerle dokunmuş, havsız kadife türüdür. Çatma, sağlam dokunmuş kabartma çiçekli ipek kadifedir. İpekle karışık olarak som sırma telle dokunmuş olanları da vardır. Altın ve gümüş tellerle işlenmiş ipek kumaş olan seraser, 16. yüzyılın en değerli kumaş türüdür. Çoğu kez altın ve gümüş tellerin arasına inciler de katılmıştır. Özellikle ağır kürk astar olarak kullanılır. Tahtlarda ise döşemelik olarak kullanılır. Hazine Bölümü'nde sergilenmekte olan Topkapı Sarayı Arz Odası tahtının şiltesi ipekli ve incili seraserdir. Serenk ve şahbenek sarı ipek kullanılarak dokunmakta, çiçekli ve benekli olarak işlenmektedir. Zarbaft'ın kimi örgeleri altın telle dokunur. Nitelikli atlas türüne de diba denir.

Çok az sayıda olan 14. yüzyıl kaftanlarının desenlerini beyaz zemin üzerine, biri göğüste, ötekisi etekte iki dizi iri örgeler oluştururlar. Dolgun görünüşlü nar ve enginarları iri yapraklar çevreler. Bu dönemde kumaş dokusu kaba, astar ve dikişler özenli değildir. 15. yüzyılda dikişler düzenlidir. Örge ve desende çeşitlilik ve renk skalasında çoğalma dikkat çekicidir. Desen kumaşın tüm yüzeyinde belirli bir örge biriminin yinelenmesiyle oluşur. Bulut, benek, lâle, nar, karanfil gibi doğal örgeler desenleri oluştururlar.

Fatih Sultan Mehmet'e ait ağır altınlı kemhâdan kaftan bu dönemin en çarpıcı örneğidir. Krem rengi zemin üzerine altın telle dokunmuş dört büyük bulut iç içe geçmiş bir mührü Süleyman'ı çevrelerler. Vazoda ka-

ranfiller, güller ve lâleler aradaki boşluklara yerleştirilmiştir. Desende kırmızı, yeşil, mavi ve beyaz renkler kullanılmıştır. 16. yüzyılda ay, güneş, yıldız, kaplan çizgisi, çintamani (Çin bulutu), sümbül, çiğdem, şakayık gibi örgeler, 15. yüzyılın zengin bezeme sözlüğüne katılırlar. Desen ya benek gibi ufak örgelerin yinelenmesi, ya su oluşturacak biçimde örgelerin düşey olarak dizilmeleri, ya da gruplaşarak madalyon oluşturmasıyla gelişir. Kimi örneklerde örgelerin içleri çiçeklerle doludur. 16. yüzyıl dokumacılığıyla çini sanatı arasında örge ve desen anlayışı açısından büyük benzerlik, saray içinde çeşitli sanat kollarının birbirleriyle ilişkilerini göstermesi açısından ilginçtir.

Ahşap Eşya

Anadolu Türk Mimarisi'nde kapı, pencere ve dolap kapakları, ahşap sütunlar, başlıklar ve tavanlarda çok değerli örnekler veren ahşap işçiliğinin bir öteki kolu ahşap eşya yapımıdır. Kürsü, rahle, Kur'an ve cüz mahfazaları, sandık ve kavukluklar mimari bezemede olduğu gibi ince bir işçilikle oyma, geçme ve kakma teknikleriyle işlenmişlerdir.

Selçuklu ağaç işçiliği 14. yüzyıl Beylikler Dönemi'nde devam etmiştir. Erken Osmanlı ağaç işçiliği de bu etkinin altında kalmıştır. 15. yüzyıldan sonra, Selçuklularda uygulanan teknikler dışında, kakma tekniğinde büyük ilerlemeler saptanmıştır. Sedef, bağa, fildişiyle birlikte altın, gümüş gibi yardımcı maddelerin katılmasıyla daha zengin ve değişik ağaç işçiliği yaratılmıştır. 16. yüzyılda rumiler doğal çiçeklerle arışarak yeni düzenlemeler oluşturmuşlardır. Kakmalarda daha çok geometrik düzenlemeler kurulmuş, hat sanatı katkısıyla çarpıcı örnekler geliştirilmiştir. Mimaride merkezî mekân tasarımının yoğun olduğu 16. yüzyılda, kubbe ve konik örtülü mahfazalar ilginç biçim denemeleri olarak karşımıza çıkar. Bu örneklerde biçim ve bezeme arasındaki uyum Osmanlı tasarım yeteneğinin kanıtıdır. Mimar Sinan gibi dönemin mimarlık alanındaki ustalarının aynı zamanda sedef işçiliği gibi küçük elsanatlarında da uğraşmaları, değişik sanat kolları arasındaki ilişkiyi güçlendirmiştir.

Madeni Eşya

Mimari bezeme kapsamı dışında kalan madenden yapılmış eşyalar Osmanlı döneminde artış ve çeşitlilik gösterir. Sivas, Konya, Erzurum, Diyarbakır, Tokat, Bursa, Edirne ve İstanbul maden işçiliğinde önde gelen merkezlerdir. Madenden yapılma eşyaları kapkacak gibi günlük kullanım eşyaları, askerî eşya ve takı olarak üç grupta toplayabiliriz. İnci işçilik ve çeşitli maden teknikleriyle yapılmış tunç, gümüş, bakır ve pirinçten şamdan, mangal, ayna, kutu, günlük, kahve fincanı zarfı, kahve

sitili, kalemdanlık, divit, hokka, gülabdan, buhurdan, matara, maşrapa, güğüm, nargile, sigara tabakası, çubuk, baston, vazo, tuzluk gibi günlük kullanım eşyaları müzelerde değerli bir maden koleksiyonu oluştururlar. Maden eşyalar arasında tombak olarak tanımlanan bakır ve pirinçten yapılmış ve cıva yaldızıyla yaldızlanmış örnekler de özgün bir grup oluşturur. Bu tür eşyalar döküm, kabartma yöntemiyle yapıldığı gibi, tornadan geçirme yöntemiyle de yapılabilir. Yüzeyde oyma, kazma, delik işi gibi bezeme teknikleri uygulanır. Maden işçiliğinde girintlii örgelerin siyah renkli bir karışımla doldurma işlemine savatlama, gümüş tellerle biçimlendirmeye telkârî işi denir.

Kimi Osmanlı örneklerinde Osmanlı padişahlarının adları vardır. Bu özellik onların değerini bir kat daha artırmaktadır. Louvre'da Sultan Orhan'ın adı yazılı 1329 tarihli tunç vazo, Sovyet kolleksiyonunda I. Sultan Mehmet'e ait bir kupa ve ibrik, Kahire Müzesi'nde bir vazo, Louvre'da Kanunî Sultan Süleyman'a ait bir tunç vazo, Sultan Beyazıt'a ait pirinç şamdan ve fener Osmanlı döneminden günümüze kalmış değerli parçalar olarak sayılabilir. Bu eşyalarda, yazı yanı sıra bitkisel bezeme yer alır. Ortaçağ Anadolusunda olduğu gibi figür yoktur. Kimi maden eşyalar değerli taşlarla bezenmiştir. Mangallar arasında Süleymaniye'de yapılanlar en tanınmışlarıdır.

Osmanlı İmparatorluğunun fetih dönemi içinde askerî eşyanın özenle bezenmesi ilginç bir sanat kolunun doğmasına neden olmuştur. Silah, miğfer ve zırh gibi madenî eşyalar altın, gümüşten bitkisel örgeler ve yazıyla bezenmiştir. Yazılarda özellikle dinsel inancı güçlendirici sözler seçilmiştir. Lale ve Çin bulutu gibi bitkisel örgeler yaygındır. Çelik ve demirden miğferlerin burun, siperlik, boyun ve kulak parçaları bezelidir. Törenlerde giyilen miğferlerde takılar yer alır. Miğferlerin biçimleri dönemlere göre değişiklik gösterir —örneğin 15. yüzyıldan sonra miğferler dar ve uzun görünüşlü biçimlenmişlerdir. At miğferleri de bezenmiştir. Kalkanlarda ve silahlarda zamanla bezeme çoğalmıştır. Sultan Beyazıt'ın palası altın bezeli ve ithâf yazılıdır. Sultan Selim'in kamasının sapı ve kını ince maden işçiliğine örnektir. Madenden topuzların arasında yalın biçime karşılık işlemeli ve çakmaklı olanları vardır.

Savaş eşyaları dışında, yarışmalarda kullanılan ok ve yaylar da birer sanat yapıtı olarak değerlendirilmiştir. Okun bezeme alanı sınırlıdır, ancak kullanıcının gösterişi kılıfındadır. Kılıf sedef, inci, boğa kakmalı bitkisel ve geometrik örgeli olabilir. Çeşitli maden teknikleriyle yapılmış kemer, yüzük, kolye, küpe, bilezik, muska, başlık değerli taşların kakıldığı takı eşyası da müzelerde geniş yer tutar. Çin porselenleri ve Osmanlı keramiğinin iyi kalitede üretimi madenî eşya yapımını etkilemekle birlikte gümüş, pirinç, bakır, kalay işçiliği gelişmekte devam etmiştir.

Keramik

Mimari bezemede kullanılan çiniyle birlikte günlük kullanım eşyaları olarak üretilen keramik ürünleri 14. yüzyıldan sonra artış gösterir. Yeni teknik ve üslup araştırmaları sonucunda 14. ve 16. yüzyıllar arasında özellikle Osmanlı Beyliği'nde zengin bir sanat kolu doğmuştur. Anadolu'nun çeşitli yerlerinde üretim izleri varlığına karşın, bu dönemlerde birinci derecede önemli merkez İznik'tir. Prof. Oktay Aslanapa yönetiminde İznik'te yapılan kazıda çıkarılan fırın kalıntısı ve çok sayıda keramik malzemesi keramik üretim merkezi olarak İznik'in önemini aydınlığa çıkarmıştır. Kazıda bulunan binlerce kırmızı hamurlu keramik parçaları, yanık bozuk parçalar, fırınlarken keramikleri birbirinden ayırmak için kullanılan sıra yapışmış üç ayaklar, ham madde, fırın malzemesi, ısı ölçen dereceler ve sır kümeleri İznik'in etkin bir merkez olduğunu ve bu merkezden dağıtımın yapıldığı anlaşılmıştır (Oktay Aslanapa, *Türk Dünyası El Kitabı,* «Türk Sanatı», Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 1976, s. 627). Daha önce Milet, Rodos, Haliç ve Şam işi olarak tanınan keramik türlerinin de gerçekte İznik'te yapıldığı düşünülmektedir. İznik'ten sonra ikinci merkez olarak Kütahya gelmektedir.

Sır altı tekniğiyle çalışılmış olan İznik'te 14. ve 16. yüzyıllar arasında çeşitli zamanlarda değişik türde keramik üretilmiştir. Milet işi olarak adlandırılmış olan bir grup İznik keramiği kırmızı hamurludur. Beyaz astar üzerine açık kobalt mavisi ve lacivert, koyu mor, firuze, yeşil ve siyah renklerle çalışılmış olan bu türde daha çok tabak ve çukur kâseler gibi günlük kullanım eşyaları üretilmiştir. Desen çoğunlukla içyüzdedir ve ortada bitkisel, geometrik ve hayvan örgeleri yer alır. Kenarlar ışınsal çizgilerle bezelidir. Hızlı fırça darbeleriyle serbest elle çalışılmış bu keramiklerde desen çeşitliliği dikkat çekicidir. Hemen hemen her parça özgün desen yaratma gücü gösterir. Renksiz sır, ya da firuze, yeşil ve maviyle sırlanmışlardır. 13. yüzyılın ikinci yarısından 15. yüzyılın ortalarına değin yapıldığı sanılan bu yapıtlar, seçkin bir halk beğenisini sergilerler. Kırmızı hamurlu keramikler, Ankara Örtmeli Mescit'de olduğu gibi, 14. - 15. yüzyıl yapılarının alçı bezeme mihraplarında bezeme malzemesi olarak da kullanılmışlardır.

İznik kazılarında 14. yüzyıl ortalarına ait slip tekniğinde yapılmış keramiklere de rastlanır. Bu örnekler sırlı ve sırsız slip tekniğiyle yapılmış Selçuklu keramiklerinin devam ettiğini gösterir. Stilize çiçek ve yapraklarla bezenmiş slipli parçalarda beyaz, mavi, yeşil, açık ve koyu kahverengi kullanılmıştır.

İznik keramikleri içinde en başarılı örnekler 15. yüzyıl sonlarında ortaya çıkan sert ve pürüzsüz beyaz hamurlu keramiklerdir. Ming porselenlerini anımsatan bir görünümde olan bu türde işçilik gelişmiştir. Mavi

ve beyaz renklerde çalışıldığı için mavi-beyaz İznik keramikleri olarak tanınırlar. Desenleri oluşturan örgeler zenginleşmiştir. Rumi, hatai, lotüs ve palmet gibi geleneksel Türk örgeleri yanı sıra şakayık, krizantem, bulut, ejder, üç top gibi Çin etkili birçok örge katılmıştır. Ayrıca lale, karanfil, bahar dalı, asma dalı, kuş, geyik, tavşan, balık, mesih ve kûfî yazı örge sözlüğünü tamamlar. Üretilen eşya türü de çoğalmıştır. Tabaklar, çukur kaseler dışında vazolar, ibrikler, maşrapalar, sürahiler, cami kandilleri yapılmıştır. Mavi-beyaz keramik grubu içinde ilk kez Haliç'te bulunduğu için «Haliç işi» diye anılan örneklerde ise çengel gibi küçük yapraklarla bezeli sarmaşıklar sarmal desen geliştirirler.

16. yüzyıl ortalarında «Şam işi» olarak tanınan beyaz hamurlu bir grup keramiğin üretim yerinin yine İznik olduğu saptanmıştır. Mavi, zeytin yeşili, eflatun ve türkuaz renklerin kullanıldığı bu örneklerde lâle, karanfil, gül, yaprak, bahar dalı gibi doğal çiçekler, pastel renklerle beyaz ya da mavi zemin üzerine çalışılmıştır. 1525 - 1555 yılları arasında üretildiği sanılan bu türde tabak, çukur kâse, vazo, ibrik, maşrapa yapılmıştır.

16. yüzyıl ortalarında 17. yüzyılın sonuna değin görülen «Rodos işi» olarak tanınmış beyaz hamurlu keramiklerin de birinci merkezi İznik'tir. Kobalt mavisi, yeşil, firuze, beyaz, siyah, pembe, kahverengi ve gri renklerin görüldüğü bu örneklerde, 16. yüzyıl ortasından sonra karakteristik kabarık kırmızı renk belirir. Sır sert ve parlaktır. Zengin bir örge çeşitliliğiyle karşılaşılır. Öteki keramik türlerinde görülen doğal örgeler dışında Çin kayası, kalyon, yelken ve stilize hayvanlar özgün örge türleridir. Örge kenarları çoğu kez siyah konturla belirtilmiştir. Kulplu, kulpsuz ibrikler, kupalar, ince boyunlu vazolar, şekerlikler, sürahiler gibi çok çeşitli biçim denemelerine gidilmiştir. Afrika ve Avrupa'ya dışsatımı yapılmış olan bu türün İtalya'da kopyaları vardır.

Bütün dünya müzelerinde en değerli koleksiyonlar arasında yer alan Osmanlı keramiği örnekleri, ileri bir yaratıcı gücü sergilerler.

Cam Eşya

Osmanlı sanatında cam eşya yapımıyla ilgili bilgiler ve örnekler son dönemde yoğunlaşmaktadır. 17. yüzyıla değin bir meslek kolu olarak cam üretiminin yapıldığına ait bilgiler yazılı kaynaklardan ve minyatürlerden çıkarılmaktadır. Sultan III. Murat'ın oğlu Mehmet'in 1582'de yapılan sünnet düğünü töreninde esnafın padişah önünde geçidini betimleyen Surnâme-i Hümâyun minyatürleri arasında gezgin cam fırınları başında cam üfüren camgeran (cam üreticileri) konu olarak ele alınmış ve ürettikleri eşyalar sergilenmiştir. Kandiller, çiçek vazoları, güldanlıklar, su bardakları, kahve ve çay fincanları, aynalar, ecza şişeleri, lambalar, fe-

nerlerin bu yüzyıllarda da üretildikleri sanılmaktadır. Ayrıca, Kanunî Sultan Süleyman zamanında Rodos savaşı sırasında cam kumbaraların kullanıldığı bölgede çıkan parçalardan anlaşılmaktadır. 1569 tarihli bir belgede ise Venedik'ten cam eşyanın dış alımının yapıldığı belirtilmektedir. Venedik'in yanı sıra Bohemya ve Saksonya da Osmanlı İmparatorluğunun cam eşya dış satımı merkezleridir. Dışarda üretilen örneklerin Türk beğenisine göre hazırlandığı ve bu parçaların İstanbul'da satıldığı anlaşılıyor. Satılan mallar arasında cam kandiller de bulunmaktadır.

Osmanlı sanatı'nda cam üretimi gelişmesi 18. yüzyıldan sonra hızlanmıştır.

KAYNAKÇA

AKOZAN, F., «Türk Han ve Kervansarayları», Türk Sanatı Tarihi Araştırma ve İncelemeleri, İstanbul, 1963, s. 133-67.

AKSOY, O., Osmanlı Devri Sibyan Mektepleri Üzerine Bir İnceleme», İstanbul, 1968.

ALTINAY, A. R., Türk Mimarları, Hazırlayan: Zeki Sönmez, İstanbul, 1977.

AREL, A., «Batı Anadolu'dan Birkaç Yapının Tarihlendirmesi ve XV. Yüzyıl Osmanlı Mimarisi Hakkında», Anadolu Sanatı Araştırmaları, Cilt 2, 1970, s. 82-86.

ARSEVEN, C. E., L'art turc depuis son origine jusqu'à nos jours, İstanbul, 1968.
Les arts décoratifs turcs, İstanbul, 1950.
Les. Arts décoratifs turcs, İstanbul, 1952.

ARU, K. A., Türk Hamamları Etüdü, İstanbul, 1949.

ASLANAPA, O., Turkish Art and Architecture, London, 1971.

ATASOY, N., — ÇAĞMAN, F., Turkish Miniature Painting, İstanbul, 1974.

AYVERDİ, E. H., Fatih Devri Mimarisi, İstanbul, 1953,
2. Ed. İstanbul, 1972.
Osmanlı Mimarisinde Çelebi ve II. Sultan Murâd Devri, İstanbul, 1972.
Osmanlı Mimarisinin İlk Devri, (1260-1402) İstanbul, 1966.

BARKAN, Ö. L., Süleymaniye Camii ve İmareti İnşaatı, Cilt 1, Ankara, 1972.

BATUR, A., «Osmanlı Camilerinde Almaşık Duvar Üzerine» Anadolu Sanatı Araştırmaları II, İstanbul, 1970, s. 135-208.
Osmanlı Camilerinde Kemer Strüktür Biçim İlişkisi Üzerine Bir Deneme (1300-1730) İstanbul, 1974.

BAYRAMOĞLU, F., Turkish Glass Art and Beykoz-Ware, İstanbul, 1976.

DEMİRİZ, Y., Osmanlı Mimarlığında Süsleme, (Erken devir 1300-1453), İstanbul, 1979.

ERGİNSOY, Ü., İslam Maden Sanatının Gelişmesi, İstanbul, 1978.

ETTİNGHAUSEN, R., Art Treasures of Turkey, Washington, D.C. 1966.

EYİCE, S., «İlk Osmanlı Devrinin Dini-İçtimai Bir Müessesesi Zâviyeler ve

Zaviyeli Camiler», İktisat Fakültesi Mecmuası, Cilt XXIII/1-2, İstanbul, 1963, s. 1-80.
«İznik'te Büyük Hamam ve Osmanlı Devri Hamamları Hakkında Bir Deneme», Tarih Dergisi, Cilt 11/15, 1960, s. 99-120.

GOODWİN, G., A. **History of Ottoman Architecture**, London, 1971.

KIZILTAN, A., **Anadolu Beyliklerinde Cami ve Mescitler**, İstanbul, 1958.

KUBAN, D., **«Mimar Sinan ve Türk Mimarisinin Klasik Çağı»**, Mimarlık, Sayı 40, İstanbul, 1967, s. 13-34.
Osmanlı Dini Mimarisinde İç Mekan Teşekkülü, İstanbul, 1958.
Türkiye Sanatı, İstanbul, 1970.
İslam ve Türk Mimarisi Üzerine Denemeler, İstanbul, 1982.

KURAN, A., **The Mosque in Early Ottoman Architecture**, Chicago, 1968.

MERİÇ, R. M., **Mimar Sinan, Hayatı, Eserlerine Dair Metinler**, Ankara, 1965.

ÖĞEL, S., **Der Kuppelreum in der türkischen Architectur**, İstanbul, 1972.

ÖZ, T., **İstanbul Camileri**, 2. Cilt, Ankara, 1962, 1965.

ÖDEKAN, A., **Türkiye'de 50 Yılda Yayınlanmış Arkeoloji, Sanat Tarihi ve Mimarlık Tarihiyle İlgili Yayınlar Bibliyografyası**, (1923-1973), İstanbul, 1974.
Osmanlı Öncesi Anadolu Türk Mimarisinde Mukarnaslı Portal Örtüleri, İstanbul, 1977.

SÖZEN, M., ve başkaları, **Türk Mimarisinin Gelişimi ve Mimar Sinan**, İstanbul, 1975.

YETKİN, Ş., **Anadolu'da Türk Çini Sanatının Gelişmesi**, İstanbul, 1972.
Türk Halı Sanatı, İstanbul, 1974.

DÜNYA TARİHİ KRONOLOJİSİ (1300 - 1600) *

	1300 - (1299 ?)	Osmanlı Devleti'nin kurulması.
		Avrupa'da üniversitelerin kurulması: Paris (1200), Oxford (1167), Cambridge (1209), Salamanka (1218), Napoli (1224), Krakovi (1364).
	1309	Papalığın Roma'dan Avignon'a taşınması.
y.	1320	İtalya'da kültürel canlanma: Dante (1265 - 1321), Giotto (1266 - 1337), Petrarca (1304 - 1374).
	1325	Meksika'da Aztekler'in yükselmesi: Başkent Tenoktitlan'ın kurulması.
		I. İvan'ın Moskova'yı geliştirmeye başlaması.
		Bursa'nın fethi.
	1333	Minamoto şogunluğunun sonu: Japonya'da iç savaş.
	1337	Fransa ile İngiltere arasında Yüz Yıl Savaşı'nın başlaması.
y.	1341	Asya'da veba salgınının başlaması.
	1345	Ankara'nın Osmanlılar'ın eline geçmesi.
	1348	Veba salgını Avrupa'da.
	1349	Singapur'da ilk Çin yerleşimi: Güneydoğu Asya'da Çin yayılmacılığının başlaması.
y.	1350	Japonya'da kültürel canlanma.
	1354	Şehzade Süleyman Paşa'nın Rumeli'ye geçmesi.
	1361	Edirne'nin fethi (1368'de başkent).
	1368	Çin'de Ming hanedanının hükümdarlığı.
	1370	Güney Hindistan'da Vijayanagar devletinin egemenliği.
		Timur'un tahta çıkması (ölm. 1405).
	1377	Arap coğrafyacı ve gezgin İbn Batuta'nın ölümü (doğumu 1309).
	1378 - 1417	Katolik Kilisesi'nde «Büyük Bölünme».
	1380	Timur'un fetihlere başlaması.
	1386	Sofya'nın fethi.

1389	Murat Hüdavendigâr'ın müttefik Balkan ordusu karşısında Kosova zaferi.
1391	İstanbul'un ilk kuşatması.
1392	Kore'nin bağımsız olması. İranlı şair Hâfız'ın ölümü.
1394	Tayların Kamboçya'yı istilası, Kmer başkentinin Pnom Penh'e taşınması.
1396	Haçlı ordusuna karşı Niğbolu zaferi.
1397	Üç İskandinav krallığını birleştiren Kalmar Birliği.
1398	Timur'un Hindistan'ı istila edip Delhi'yi yağmalaması.
1400	İngiliz şairi Chaucer'in ölümü.
1402	Yıldırım Bayezit ve Timur ordularının Ankara muharebesi.
1402 - 1413	Osmanlı Fetret devri.
1405	Hint Okyanusu'nda Çinliler'in yolculukları.
1406	İbn Haldun'un ölümü (tarihçi ve sosyal bilimci).
1410	Lehler'in Töton Şövalyeleri'ni Tannenberg Muharebesi'nde yenmeleri.
1415	Agincourt Muharebesi'yle İngiliz Kralı V. Henry'nin Fransa'ya yeniden saldırması.
1415	Portekiz Septe'de: Portekiz Afrika İmparatorluğunun başlangıcı.
1419	Bursa'da Yeşil Cami'nin bitmesi.
1420	Şeyh Bedrettin'in Serez'de idamı (doğumu 1359).
1422	*Mevlut* yazarı Süleyman Çelebi'nin ölümü.
1428	Çinliler'in Vietnam'dan çıkarılmaları.
1429	Jeanne d'Arc'ın ortaya çıkması, Orleans'ın kurtarılması.
1434	Portekizliler'in Bojador Burnu'ndan güneye yolculukları.
1445	Johann Gutenberg'in (1397 - 1468) ilk kitabı basması.
1449	Semerkant'ta rasathane kuran Timur'un torunu Uluğ Bey'in ölümü (doğum 1394).
y. 1450	Songay İmparatorluğu'nun parlak dönemi: Timbuktu'da üniversite.
1453	İstanbul'un fethi, Bizans'ın sonu. Vezirlâzam Çandarlı Halil Paşa'nın azli ve idamı. İngiltere'nin Calais dışında kıta Avrupa'sındaki toprakları yitirmesi.
1458	Atina'nın fethi.

1459	Mutasavvıf ve hekim Akşemsettin'in ölümü (doğumu 1390 ?).
1466	Konya ve Karaman'ın fethi.
1471	Vietnamlılar'ın güneye yayılması: Çampa'nın ilhakı.
1472	Topkapı Sarayı inşaatının başlaması.
1473	Akkoyunlu Uzun Hasan'a karşı Otlukbeli zaferi.
1474	Matematikçi Ali Kuşçu'nun ölümü.
1475	Kırım'ın fethi.
1478	İlk Rus Çarı III. İvan'ın Novgorod'a boyun eğdirmesi ve Moğol boyunduruğundan çıkması (1480).
1480	Osmanlıların İtalya yarımadasına adım atmaları: Otranto'nun fethi.
1492	Kristof Kolomb'un Amerika kıtasını keşfetmesi. Gırnata'nın düşmesiyle Arap ve Yahudiler'in İspanya'dan atılmaları. İspanyollar Kuzey Afrika'da fetihlere başlıyorlar.
1493	Yeni Dünya'da ilk İspanyol yerleşimi Hispaniola. Tordesillas anlaşmasiyle Amerika kıtasının Portekiz ve İspanya arasında paylaşılması.
1494	İtalya savaşları: Avrupa egemenliği için Fransız - Habsburg mücadelesinin başlaması.
1497	Cabot'un Newfoundland'a varması.
1498	Portekizli Vasco de Gama'nın Hindistan deniz yolunu keşfetmesi.
1500	Şah İsmail'in İran'da Safevî hanedanını kurması.
y. 1500	İtalyan Rönesansı: Leonardo da Vinci (1452 - 1519), Michelangelo (1475 - 1564), Rafael (Raffaello) (1483 - 1520), Botticelli (1444 - 1510), Machiavelli (1469 - 1527), Ficino (1433 - 1499).
1505	Portekizliler'in Afrika'da ticaret merkezleri kurmaya başlamaları.
1509	Peter Henle'nin cep saatini icad etmesi (Nürnberg).
y. 1510	Amerika'ya Afrikalı kölelerin gönderilmeye başlanması.
1511	Portekizliler'in Malaka'yı almaları.
1514	Şah İsmail'e karşı Çaldıran zaferi.
1516	Memluk Devletine karşı Merci Dâbık zaferi.
1517	Ridaniye zaferi: Suriye, Mısır, Arabistan'ın fethi.

1519	Barbaros Hayrettin'in yönetimi altındaki Cezayir'in Osmanlı Devleti'ne bağlanması. İspanya ve Felemenk hükümdarı V. Carlos'un (Şarlken) imparator olması. Cortes'in Aztek İmparatorluğu'nu fethe başlaması. Magellan'ın Büyük Okyanus'u aşması.
1521	Martin Luther'in afaroz edilmesi: Reform hareketlerinin başlaması. Belgrat'ın fethi. Pirî Reis'in (1475 ? - 1554) *Kitab-ı Bahriye*'si yazıldı.
y. 1525	Patatesin Güney Amerika'dan Avrupa'ya gelmesi.
1525 - (6 ?)	Şeyhülislam Zembilli Ali Efendi'nin ölümü.
1526	Mohaç muharebesi ve Macaristan'ın fethi. Panipat muharebesi: Bâbur'un Delhi sultanlığını fethedip Gurkânlı (Bâburlular) hanedanını kurması.
1529	Budin'in fethi ve 1. Viyana kuşatması.
1532	Pizarro'nun Peru'da İnka İmparatorluğunu fethe başlaması.
1534	Bağdat'ın fethi. İngiltere Kralı VIII. Henry'nin Katolik Kilisesi'nden ayrılması.
1535	Osmanlı'nın Fransızlar'la kapitülasyon andlaşması yapması.
1538	Müttefik Avrupa donanmasına karşı Barbaros'un Preveze zaferi.
1539	Sih dininin kurucusu Baba Nanak'ın ölümü.
1541	Calvin'in (Kalven) Cenevre'de kilise kurması.
1543	Kopernik'in (1473 - 1543) «Gök Cisimlerinin Devri Üzerine» yapıtının yayımlanması.
1545	Potosi (Peru) ve Zakatekas (Meksika) gümüş madenlerinin bulunması. Trent Konsili: Karşı-Reformun başlaması. 16. yüzyılda Türk halk şiirinin ustaları: Kaygusuz Abdal, Köroğlu, Pîr Sultan Abdal.
1550	Moğol Altan Hanın Çin'i işgali, Çin'de Japon korsanlarının yağmacılığı.
1556	IV. İvan'ın Volga havzasını alması. Şair Fuzulî'nin Bağdat'ta ölmesi.

1557	Süleymaniye Camii'nin ibadete açılması.
	Portekizliler'in Makao'ya yerleşmeleri.
1559	Tütünün Avrupa'ya ilk gelişi.
y. 1560	Portekizliler'in Brezilya'da şeker kamışı tarımına başlamaları.
1562	Kaptan-ı Derya Seydi Ali Reis'in ölümü.
1562 - 1598	Fransa'da din savaşları.
1565	Ekber'in Gurkânlı (Bâburlu) egemenliğini Dekkan'a yayması.
	Sokollu Mehmet Paşa'nın 14 yıl sürecek vezirlâzamlığının başlaması.
1570	Kıbrıs'ın fethi.
1571	İnebahtı (Lepanto)'da Osmanlı donanmasının yenilmesi.
	Portekizliler'in Angola'yı sömürgeleştirmeleri.
	İspanyollar'ın Filipinler'i fethetmesi.
1572	Felemenk'te İspanyollar'a karşı ayaklanma.
1574	Tunus'un fethi.
	Edirne'de Selimiye Camii inşaatının bitmesi.
	Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin ölümü.
1578	El Kasr-el Kebir muharebesiyle Fas'ın Kuzeybatı Afrika'da Portekiz egemenliğine son vermesi.
1584	Osmanlı tarihinin o güne değin gördüğü en büyük tağşiş (devalüasyon) olayı.
	Phra Naray'ın bağımsız Tayland'ı kurması.
1588	Mimar Sinan'ın ölümü (doğumu 1489).
	İspanyol Armada'sının (donanmasının) İngilizler tarafından yenilmesi.
1590 - 1650	Celâlî isyanlarının en yoğun olduğu dönem.
1591	Tondibi muharebesi: Faslıların Songay krallığını yıkması.
1598	Rusya'da «Bunalımlı Dönem».
	Şah I. Abbas'ın Isfahan'da imparatorluk başkentini kurması.
1600	Şair Bakî'nin ölümü (doğumu 1526).
	İngiliz ve Hollanda (1602) Doğu Hint (Hindistan) şirketlerinin kuruluşu.

* Kronoloji büyük ölçüde G. Barraclough'un Times Dünya Tarihi Atlası, (İstanbul, Karacan Yayınları, 1980)'den özetlenerek oluşturulmuştur.

1300 İLE 1600 YILLARI ARASINDAKİ OSMANLI PADİŞAHLARI

I. Osman (Gazi) - 1281-1324
Orhan Gazi - 1324-1360

I. Murat (Hüdavendigâr) - 1360-1389

I. Bayezid (Yıldırım) - 1389-1402
(Fetret Devri - 1402-1413)

I. Mehmet (Çelebi) - 1413-1421

II. Murat - 1421-1444

II. Mehmet (Fatih) - 1444-1446

II. Murat - 1446-1451

II. Mehmet (Fatih) - 1451-1481

II. Bayezid - 1481-1512

I. Selim (Yavuz) - 1512-1520

I. Süleyman (Kanunî) - 1520-1566

II. Selim (Sarı) - 1566-1574

III. Murat - 1574-1595

III. Mehmet - 1595-1603

DİZİN

A

B

C

Ç

D

E

İ

K

L

M

N

O

P

R

Ş

T

U

V

Y

Z